جنوری ۱۹۷۵

علمی اسلامی ماہنامہ

٭

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

---


ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے

سالانہ چندہ ۸ روپے بذریعہ وی پی ۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971 جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

| ناشر | مقام اشاعت | طابع و مطبع |
|---|---|---|
| محمد اشرف ڈار | ادارۂ ثقافت اسلامیہ | ملک محمد عارف |
| اعزازی معتمد | کلب روڈ ، لاہور | دین محمدی پریس ، لاہور |

فون : ۵۳۹۰۸

# المعارف لاہور


| جلد ۸ | ذی الحجہ ۱۳۹۴ | جنوری ۱۹۷۵ | شمارہ ۱ |


## ترتیب

# تاثرات

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ اپنے محدود وسائل کے باوجود جو تصنیفی و تالیفی خدمات انجام دے رہا ہے، وہ اہلِ علم اور اصحابِ ذوق سے پوشیدہ نہیں۔ کل مطبوعات کی تعداد، جن میں انگریزی اور اردو دونوں شامل ہیں، ڈیڑھ سو کے لگ بھگ ہے۔ یہ مطبوعات اپنی جگہ خاص اہمیت کی حامل ہیں اور ملک کے پڑھے لکھے طبقے سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ پچھلے دنوں ادارے کی طرف سے نو کتابیں شائع ہو کر شائقینِ علم کے سامنے آئی ہیں، جن میں چھ اردو زبان میں ہیں اور تین انگریزی میں۔ ان کا مختصر تعارف یہ ہے:

۱۔ **تہافت الفلاسفہ:** یہ امام غزالی کی شہرۂ آفاق تصنیف ہے۔ انھوں نے اس میں یونانی فلسفہ اور انسانی فکر و دانش کی واماندگی کو نمایاں کیا ہے۔ ابنِ رشد نے اس کے جواب میں "تہافت التہافہ" سپردِ قلم کی اور یونانی فلسفے کے نقطۂ نظر سے خالص فلسفیانہ زبان میں غزالی کے اعتراضات کا جواب دیا۔ مولانا محمد حنیف ندوی نے غزالی کی تہافت الفلاسفہ کی شگفتہ اور رواں دواں اردو میں تلخیص و تفہیم کی ہے۔ اس کے ساتھ ایک طویل اور مبسوط مقدمہ بھی لکھا ہے، جس میں غزالی اور ابنِ رشد کے افکار و خیالات پر محاکمہ بھی کیا ہے۔ انھوں نے علامہ طوسی، خوجہ زادہ کے تاریخی محاکموں اور موجودہ فلسفہ کے رجحانات کو بھی سامنے رکھا ہے اور پھر اپنی آرا کا بھی اظہار کیا ہے۔ اسلامی فلسفے پر کام کرنے والوں کے لیے یہ کتاب نہایت اہمیت کی حامل ہے۔

۲۔ **فقہائے ہند:** (حصّہ اول) یہ کتاب محمد اسحاق بھٹی کی تصنیف ہے جو پہلی صدی ہجری سے لے کر آٹھویں صدی ہجری تک کے فقہائے عظام کا حروفِ تہجی کی ترتیب سے بہترین تذکرہ ہے۔ اس کے طویل مقدمے میں ان پچیس صحابہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو اس سرزمین میں تشریف لائے۔ برصغیر پاک و ہند کی اسلامی تاریخ کے سلسلے میں یہ کتاب اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتی ہے اور اس سلسلے کے گوناگوں معلومات کی حامل ہے —— فقہائے برصغیر کا یہ تذکرہ انشاء اللہ مختلف جلدوں میں تیرھویں اور چودھویں صدی ہجری تک ممتد ہوگا۔

۳۔ **لائف اینڈ ٹائمز آف محمد علی** : یہ ملک کے نامور صاحبِ قلم جناب افضل اقبال صاحب کی انگریزی تصنیف ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے مولانا محمد علی جوہر کے حالات وسوانح اور ان کے زمانے کا بڑی وضاحت اور تفصیل سے احاطہ کیا ہے۔ سیاسیات اور سوانح وتاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ کتاب خصوصیت سے استفادہ کی موجب ہے۔

۴۔ **لائف اینڈ ورک آف رومی** : یہ بھی انہی لائق مصنف کی انگریزی تصنیف ہے۔ جو دوسری مرتبہ شائع ہوئی ہے۔ فاضل مصنف نے نظرثانی کے بعد اس میں مولانا رومی کے افکار وتصوّرات کے بارے میں بہت سے معلومات کا اضافہ کر دیا ہے جس نے کتاب کو ایک نئی شکل دے دی ہے۔

۵۔ **انڈونیشیا** : یہ جناب شاہد حسین رزاقی صاحب کی تصنیف ہے، جو کئی سال پہلے شائع ہوئی تھی اور نایاب تھی۔ رزاقی صاحب کو اسلامی ممالک کے موضوع سے جو قلبی لگاؤ اور دلچسپی ہے وہ ان کی تصنیفات سے ظاہر ہے۔ اس کتاب کی پہلی اشاعت کے بعد انڈونیشیا کے حالات میں بہت سے تغیرات رونما ہوئے ہیں تازہ ایڈیشن میں نظرثانی کے بعد ان کی تفصیلات درج کر دی گئی ہیں اور اب یہ کتاب پاکستان کے ہمسایہ اور دوست ملک انڈونیشیا کے موجودہ حالات تک کو محیط ہے۔ کتاب کے مختلف مقامات پر اضافوں نے کتاب کو ایک نئی صورت میں بدل دیا ہے۔

۶۔ **انتخابِ حدیث** : مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی کی یہ تصنیف بھی اب اضافوں اور نظرثانی کے بعد اشاعت پذیر ہوئی ہے اور اپنے موضوع میں انفرادیت کی حامل ہے۔

۷۔ **کلچر آف اسلام** : یہ افضل اقبال صاحب کی انگریزی کتاب ہے جو نظرثانی کے بعد طبع ہوئی ہے۔

۸۔ **افکارِ ابنِ خلدون** : یہ مولانا محمد حنیف ندوی کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے جو مشہور مفکر ابنِ خلدون کے اجتماعی نظریات اور سوانح پر مشتمل ہے اور اب تیسری دفعہ زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی ہے۔

۹۔ **مسلمانوں کے سیاسی افکار** : پروفیسر رشید احمد کی تصنیف ہے جو مختلف اونچے مسلمان مفکرین کے سیاسی افکار کا دلآویز اور معلوماتی مجموعہ ہے۔ کتاب بی۔ اے کے نصاب میں شامل ہے اور چوتھی مرتبہ طبع ہو کر قارئین کے پیشِ نظر ہے۔

---

جناب جسٹس ایس۔ اے رحمٰن

# تخلیق

آتشِ تخلیق کے گلخن سے گزرا ہے خیال
رہگزر کی خاک سے پھولوں کی باس آنے لگی
نیلگوں دُوری سمٹ کر پاس پاس آنے لگی
پھینکتے ہیں ولولے پھر عرش کے تاروں پہ جال

---

مَن کے ساگر میں ہیں لہریں خواب کی سی اُٹھ رہی
سخت بے کل ہیں کہ حرف و صوت کا ساحل ملے
شوق کے شایاں حریمِ ناز کی منزل ملے
جو کبھی پہچان لے اور جان لے ہر آن کہی

---

ایک کربِ پُر طرب ہے، اک نشاطِ درد بیز
ہر بُنِ مُو میں نہفتہ، ہر رگِ جاں میں رَواں

بار سا سینے پہ ہے لگا ہے سبک گا ہے گراں
لمحہ لمحہ ہو رہی ہے نبضِ دوراں تیز تیز

---

دستِ نادیدہ کا لمس اور آن سُنے نغمے کی لَے
اک اشارہ، اک کنایہ، ایک سایہ سامنے
سرکی چلمن، اٹھی نظریں، اڑتا آنچل تھامنے
گھل گئے کہرے میں چہرے بہ گئی خوش بُو کی مے

---

یہ سفیدی پر سیاہی ایک نقشِ سرد ہے
اس میں پنہاں ہیں مگر نقاش کی بے تابیاں
کچھ سرابِ لفظ میں تخئیل کی شادابیاں
یادگارِ کارواں، یہ کارواں کی گرد ہے

---

جناب مرزا نظام الدین بیگ

# کیا فیضی اور ابوالفضل بے دین تھے؟

شہنشاہ اکبر کی دینی بے راہ روی کے سلسلے میں دو نام کثرت سے نظر آتے ہیں۔ ایک فیضی اور دوسرا ابوالفضل۔ مُلا عبدالقادر بدایونی نے اپنی تاریخ "منتخب التواریخ" میں ان کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور بادشاہ کی گم راہی کا ذمہ دار ان ہی دونوں کو ٹھہرایا ہے لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اکبر نے اسلام کے خلاف جتنی بدعتیں رائج کیں ان میں سے ایک کے متعلق بھی بدایونی نے یہ نہیں لکھا کہ وہ فیضی یا ابوالفضل نے بادشاہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اسے سجھائی تھی۔ دربارِ اکبری میں جتنی بدعتیں رائج ہوئیں ان سب کے لیے دوسروں کے نام نظر آتے ہیں۔ لیکن اکبر کی گم راہی میں یہی دونوں بھائی پیش پیش بتائے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں بدایونی ہی تنہا شاہد ہے اور یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ وہ فیضی اور ابوالفضل کا ہم جماعت رہ چکا تھا، لیکن قدر و منزلت میں ان بھائیوں کے مقام تک نہ پہنچ سکا، لہٰذا نفسیاتی ردِّ عمل حسد کی صورت میں اُبھرا اور اس کے قلم سے مترشح ہونے لگا۔ چنانچہ ان دونوں کے حالات میں اس نے موقع موقع سے خوب نیش زنی کی ہے۔ مثلاً ایک جگہ ابوالفضل کے سلسلے میں لکھتا ہے کہ ایک دفعہ مجھ سے ابوالفضل کہنے لگا کہ مجھے جملہ مصنفین سے دو شکایتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ سابق پیغمبروں کے حالات انھوں نے تفصیل سے نہیں لکھے۔ دوسرے تذکرۃ الاولیا، نفحات الانس اور اسی طرح کی دوسری کتابوں میں ہر اہلِ حرفہ کے حالات لکھے ہیں۔ پتہ نہیں، اہلِ بیت نے کیا گنا کیا تھا کہ ان کے حالات ان تذکروں میں نہیں ملتے۔ بدایونی نے جو مناسب سمجھا جواب دیا پھر بدایونی نے اس کے معتقدات معلوم کرنے کے لیے فوراً ابوالفضل سے پوچھا کہ "میلِ شما ازیں مذاہب مشہورہ بکدام بیشتر باشد"۔ ابوالفضل نے جواب دیا: "مے خواہم کہ روزی چند در وادیِ الحاد سیری بکنم"۔ ابوالفضل نے بات بے تکلفی کے انداز میں کہی۔ لیکن چوں کہ بدایونی کو یہ دکھانا تھا کہ ابوالفضل اسلام سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا، لہٰذا اس جواب کو ایسے انداز میں پیش کیا کہ پڑھنے والا

یہ سمجھے کہ ابوالفضل کا اعتقاد ہی یہی تھا۔ میں اجمالاً فیضی اور ابوالفضل کی تحریروں سے ان کے اعتقادات ظاہر کروں گا۔

فیضی برصغیر پاک و ہند کی فارسی شاعری میں ایک بلند مقام کا حامل ہے۔ علم و فضل میں بھی اس کا درجہ اپنے معاصرین میں بہت ممتاز تھا۔ اس کی عربی دانی کا اندازہ اس کی لکھی ہوئی قرآن پاک کی تفسیر سواطع الالہام سے بخوبی ہو سکتا ہے جو منقوط الفاظ سے مبرا ہے۔ فارسی زبان پر اسے کامل دست رس تھی جس کا ثبوت اس کے بلند اور نادر شاعرانہ افکار ہیں۔ سنسکرت زبان کا بھی جید عالم تھا۔ بدایونی بھی اس کے تبحرِ علمی کا معترف ہے اور لکھتا ہے: "در فنونِ جزئیہ از شعر و معمہ و عروض و قافیہ و تاریخ و لغت و طب و خط و انشا عدیل در روزگار نداشت"[۱]

لیکن اس کی شہرت شاعر کی حیثیت سے زیادہ ہے۔ دربارِ اکبری میں وہ اپنی شاعری ہی کے ذریعے باریاب ہوا تھا۔ اکبر نے اسے ملک الشعرا کا خطاب دیا تھا۔ وہ ایک نکتہ رس نگاہ کا مالک تھا۔ مذہبی معاملات میں آزاد خیال اور وسیع النظر تھا۔ تمام علومِ قرآنی کو عقل کی میزان پر تولنے کا عادی تھا۔ وہ اپنے وقت کے علما اور فقہا کی ظاہری اور باطنی زندگی میں تضاد دیکھ کر نہایت بے باکی سے اظہارِ خیال کرتا ہے:

| | |
|---|---|
| زبان کشیدہ و بدارُالقضائی عُجب و ریا | شہودِ کذب ز دعوی گرانِ ایمانی |
| اگر حقیقتِ اسلام در جہان این است | ہزار خندۂ کفر است بر مسلمانی |

فیضی مفکرانہ ذہن کا مالک تھا اور الٰہیاتی مسائل میں عقل و دانش کا پیرو تھا۔ اس نے حقیقتِ ازلی کی تلاشِ عقل کے راستوں سے شروع کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ تاریکیوں میں بھٹکتا رہا۔ جب اس طرح حقیقتِ ازلی کا ادراک نہ کر سکا تو نفی کی وادی میں گم ہو گیا۔ لیکن اس گم شدگی کے بعد تائیدِ غیبی نے انشراحِ قلب کر دیا اور اسے محسوس ہو گیا کہ اس راستے میں عقل اس کی رہبری سے قاصر ہے۔ چناں چہ ان رباعیات میں اس کا اعتراف کرتا ہے:

| | |
|---|---|
| چندانکہ بعقل گیرودار است مرا | صد گونہ گرہ بکار و بار است مرا |
| اے عقل برو کہ از تو کارم نشود | وی بخت بیا کہ با تو کار است مرا |

---

[۱] بدایونی منتخب التواریخ، ج ۳

ذاتِ تو کجا و حلقۂ ادراک کجا   کنہِ تو کجا و دلِ ہوسناک کجا
ہیہات کجا و تو کجا باہیہات   خورشید کجا و ذرّۂ خاک کجا

پھر حقیقتِ ازلی کی تلاش میں عقل کی نارسائی کا احساس کرتے ہوئے کہتا ہے :

در رہِ ادراکِ تو ماندہ معطل زکام   جملہ عقول و نفوس جملہ حواس و ذکا

جب تلاشِ معرفت میں عقل کی ورائی بے بس نظر آئی تو باری تعالیٰ سے نورِ بصیرت کی التجا کرتا ہے :

ذرّۂ از نورِ خود کحل جواہر بخش   تا کہ پذیرد زآن دیدۂ جانم ضیا

ایک دوسرے مقام پہ بارگاہِ خداوندی میں التجا کرتا ہے :

یارب زکرم امید بے بیم دہ   علمی کہ رضائے تست تعلیم دہ
تاریکیٔ عقل درکشاکش دارد   از شمعِ رضا فروغِ تسلیم دہ

پھر حضورِ احدیت میں یوں دست بدعا ہوتا ہے :

یارب بصفایِ صبحِ عیسیٰ نفسان   یا رب بفروغِ شام موسیٰ قبسان
ابرِ کرمت چو فیض بخشد بخسان   یک قطرہ ازان فیض بفیضی برسان

عقل کی تاریکیوں میں بھٹکنے کے بعد نورِ یقین اس کی بصیرت کو نصیب ہو گیا - چناں چہ حقیقتِ ازلی کا تیقن کرتے ہوئے کہتا ہے :

آن ذات کہ عقل از دنشان دید نہ   وان نور کہ دیدۂ گمان دید نہ
جز نور نہ ولی چو نیکو نگرم   نوری کہ بدین دیدۂ توان دید نہ

یہ خیال وہی سالک پیش کر سکتا ہے جسے یقین کی منزل مل گئی ہو :

آن نیست کہ ما ارض و سما نشناسیم   سرِ قدر و راز قضا نشناسیم !
این مژدہ ہزار عالم و آنچہ دراوست   نشناختہ بہ ، اگر ترا نشناسیم !!

ایک نعتیہ رباعی ملاحظہ ہو جس کا دل نمودِ ایمانی سے خالی ہو بھلا اس کے کلام میں یہ شدت کہاں سے پیدا ہو سکتی ہے :

شاہی کہ درش قبلۂ عالم دانند   گرد قدمش سپہر اعظم دانند

ہر دل کہ اثر پذیر نبود از وے حقا کہ زسنگ خارہ اش کم دانند

استاذ محترم ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں، پروفیسر سندھ یونی ورسٹی کا ایک طویل مضمون "حضرت مجدّد الف ثانی پر حرف گیری کا جائزہ" کے نام سے کچھ عرصہ پیشتر کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ فاضل محترم اس کتاب کے صفحہ ۱۷ تا ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں: "اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ جو بدایونی نے لکھا ہے کہ چند ہندوؤں اور بے ایمان مسلمانوں نے نبوّت پر صریح اعتراضات شروع کر دیے تھے، اسی لیے تمام بے دین مصنفین نے اپنی تصانیف میں سے نعت موقوف کر دی اور ہر کتاب کے خطبے میں بعد حمد کے القابِ بادشاہی درج ہوتا تھا، اس کی تمام جہان میں بدنامی ہوئی[1] کیا بدایونی نے یہ بات صحیح لکھی ہے؟ ابوالفضل نے ۹۹۶ھ میں عیارِ دانش مکمل کی۔ اس میں حمد کے بعد مجھے تو نعت نظر نہیں آتی۔ اسی طرح اکبر نامہ (مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۷ء) کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم حمد، نعت اور منقبت بھی ہے لیکن آئینِ اکبری (مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۳ء) شروع میں اللہ اکبر کے بعد حمد اور پھر بادشاہ کا ذکر ہے نعت نہیں ہے۔ فیضی کی مثنوی مرکزِ ادوار (مرتبہ ۹۹۳ھ) کا حال بھی سن لیجیے۔ اس مثنوی کے دو نسخے (قلمی) علی گڑھ میں ہیں۔ ایک لٹن لائبریری میں اور دوسرا حبیب گنج کے خزینہ میں۔ اس میں حمد کے بعد کئی مناجات ہیں۔ پھر اکبر کی مدح ہے اور اس کے بعد پیرایۂ آغاز ہے نعت مطلق نہیں ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے فیضی کی مثنویوں میں صرف نل ودمن شائع ہوئی ہے، اور صرف نل ودمن اور مرکزِ ادوار تکمیل کو پہنچی، بقیہ تین مثنویوں (خمسہ میں سے) کے صرف چند اشعار ہی ملتے ہیں۔ ان میں بھی مناجات کا انداز ہے نعت نہیں ہے۔ بدایونی کے قول کو اب ہم کیوں کر رَد کر سکیں گے؟ حمد میں فیضی کے اشعار اس کے دیوان میں بھی ملتے ہیں لیکن نعت میں ایک ہی رُباعی نظر آتی ہے جو معلوم نہیں کب لکھی تھی:

سلطانِ رُسل، ماہِ عجم، شاہِ عرب سنگِ درِ او قبلہ گہ اہلِ عرب
از تابش قہرِ او کہ دشمن سوز است گر سنگ شود موم عجب نیست عجب

---

[1] بدایونی، کتاب مذکور ص ۳۲۵

اس رباعی میں رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف "قہر" کی تعریف کی گئی ہے۔ معلوم نہیں کہ کہ صرف اسی "خوبی" میں کیا خصوصیت نظر آئی موصوف نے اس رباعی کو پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "نعت میں کئی پُر اثر رباعیات ہیں اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اس طرح کی کئی رباعیاں نعت میں ہیں"۔ خدا جانے وہ رباعیات کون سی دُرجِ مکنون میں ہوں گی ہم کو تو نظر نہیں آئیں"۔

میں ڈاکٹر صاحب کا ایک ادنیٰ نیازمند ہوں۔ ان کے تبحر علمی کے علاوہ ان کی پاکیزہ شخصیت سے آشنائی کا شرف بھی حاصل ہے لیکن :

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق  نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

چنانچہ اس سلسلے میں غلط فہمیوں کا ازالہ کرنا چاہتا ہوں۔ مندرجہ بالا اقتباس میں ڈاکٹر صاحب نے ارشاد فرمایا ہے کہ "ابوالفضل نے ۹۹۶ھ میں عیارِ دانش مکمل کی۔ اس میں حمد کے بعد مجھے تو نعت نظر نہیں آئی"۔ پھر فرماتے ہیں: "لیکن آئینِ اکبری میں اللہ اکبر کے بعد حمد اور پھر بادشاہ کا ذکر ہے نعت نہیں ہے"۔ ڈاکٹر صاحب کا ارشاد بجا ہے ان دونوں کتابوں میں نعت نہیں ہے۔ لیکن عرض یہ ہے کہ لفظ نعت اردو زبان میں اصطلاحی معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی منظوم تعریف و توصیف۔ زمانۂ قدیم میں مصنفین یہ التزام صرف منظوم کتابوں میں ملحوظ رکھتے تھے، منثور کتب میں باری تعالیٰ کی توصیف کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں توصیفی کلمات ضرور ہوتے تھے۔ اور اگر ان کلمات پر لفظ نعت کا اطلاق ہوسکتا ہے تو بے شک یہ دونوں متذکرہ کتابیں اس سے خالی ہیں۔ اس سلسلے میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ ابوالفضل کی "عیارِ دانش" کوئی طبع زاد کتاب نہیں ہے بلکہ حسین واعظ کاشفی کی کتاب "انوارِ سہیلی" کو خالص فارسی زبان میں منقلب کیا گیا ہے۔ لہٰذا ابوالفضل نے اگر اس میں مروجہ اسلوب نگارش اختیار نہیں کیا تو اس سے یہ نتیجہ کیسے نکالا جاسکتا ہے کہ اس نے قصداً نبی کریمؐ کے لیے توصیفی کلمات نہیں لکھے ہیں۔ یہ کوئی اس کی اپنی تخلیق تو نہ تھی؟ اب رہ جاتی ہے "آئینِ اکبری" تو یہ کوئی علیحدہ کتاب نہیں بلکہ "اکبر نامہ" کا تیسرا حصہ ہے اور اس کتاب میں حمد کے بعد نعت موجود ہے جب آغازِ کتاب میں مروجہ آداب کا التزام ابوالفضل برت چکا تھا تو پھر "آئینِ اکبری" میں جو اصل کتاب کا تیسرا حصہ ہے، اس کی کیا ضرورت تھی۔ اور پھر قابلِ غور بات یہ ہے کہ "اکبر نامہ" ۱۰۰۴ھ

میں لکھا گیا تھا اور اس میں نعت موجود ہے۔ عیار دانش ۹۹۶ھ میں لکھی گئی۔ اگر بقول بدایونی اس دور میں ایک منظم سازش کے تحت تصنیفات سے نعتیں خارج کی جارہی تھیں تو "اکبر نامہ" میں جو ۱۰۰۴ھ میں لکھا گیا، نعت کیوں موجود ہے ؟

فیضی کی مثنوی "مرکز ادوار" میں نعت نہ ہونے کی توجیہ بظاہر میرے لیے دشوار ہے۔ کیوں کہ اس کا کوئی قلمی نسخہ میری دسترس میں نہیں ہے لیکن ڈاکٹر صاحب قبلہ نے یہ تحریر نہیں فرمایا کہ وہ دونوں قلمی نسخے کس زمانے کے کتابت شدہ ہیں ؟ اگر ان میں سے کوئی اس عہد کا لکھا ہوا ہے یا قریب العہد ہے تو بے شک درخورِ اعتنا ہے ورنہ مشکوک ہے۔ میری ناچیز تحقیق یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہے کہ فیضی کی تصانیف سے منظم طور پر نعتیں حذف کی گئی ہیں۔ (ثبوت آگے پیش کر رہا ہوں)

نل ودمن کے نسخوں میں نعت باقی رہنے کی وجہ یہ ہے کہ بدایونی اس کی شہادت دے چکا تھا۔ بڑی حیرت کی بات ہے کہ اس کی دوسری مثنوی "نل ودمن" میں جو ۱۰۰۳ھ میں لکھی گئی قریب ۱۰۰ اشعار کی نعت اور ۸۲ اشعار کا معراج نامہ موجود ہے[1] جس کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے کہ آخری وقت میں بعض دوستوں کی انتہائی منت وسماجت سے مجبور ہو کر چند شعر نعت اور معراجِ نبویؐ پر لکھے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا کوئی عظیم شاعر اپنے قلبی محسوسات کے خلاف بھی شعر کہہ سکتا ہے ؟ نل ودمن کی نعت کے چند شعر ملاحظہ ہوں :

| | |
|---|---|
| آن مرکز دور ہفت جدول[2] | گرداب نشین موج اول[3] |
| مشعل بہ پیش گاہ اقرار | آتش زنِ دودمانِ انکار |
| تسخیر دو کون رایتِ او | تفسیر دو حرف آیتِ او |
| خاکی و براوج عرش منزل | امی و کتاب خانہ در دل |
| لطفش کہ مثالِ فاستقم یافت[4] | طغرای جوامع الکلم یافت[5] |

---

[1] خطی نسخہ قومی عجائب خانہ، کراچی۔
[2] آسمان
[3] بہ اعتبار فیض رسانی اولیت ہے۔ اگرچہ نبی الزماں ہیں۔
[4] فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ۔
[5] لفظ اندک ومعنی بسیار۔

عالم کہ سرازعدم کشیدہ     ازسایۂ اوست آفریدہ

کیا ان اشعار میں اس کی روح کا ارتعاش محسوس نہیں ہوتا؟ کیا یہ اشعار اس کے قلبی محسوسات کے غماز نہیں ہیں؟ کیا نل و دمن کی پوری نعت اور معراج نامہ سے قاری کے دل و دماغ پر یہ تاثر قائم نہیں ہوتا کہ یہ شاعر کے نہاں خانۂ دل کی بازگشت ہے؟

یہ تو ہوئی "نل و دمن" کی حمد و نعت کی بات اب پوری مثنوی کے متعلق خود بدایونی کے تاثرات ملاحظہ فرمائیے۔ ۱۰۰۳ھ کے واقعات کی ترقیم کے سلسلے میں اس مثنوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے: "والحق مثنوی ایست کہ دریں سی صد سال مثل ایں بعد از امیر خسرو شاید در ہند کسے دیگر نگفتہ باشد[۱]"

فیضی خمسہ لکھنے کے ارادے کی تکمیل نہ کر سکا۔ اس سلسلہ کی صرف دو مثنویاں "مرکز ادوار" اور "نل و دمن" ہی مکمل کر سکا باقی کی تکمیل نہ ہو سکی اور بقول ڈاکٹر صاحب "بقیہ تین مثنویوں کے صرف چند اشعار ہی ملتے ہیں۔ ان میں بھی مناجات کا انداز ہے نعت نہیں ہے"۔ جب یہ منتشر اشعار ہیں اور ان میں مناجات کا انداز ہے تو منطقی طور پر یہ نتیجہ کیسے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ان میں نعت بھی ضروری تھی۔ دستور کے مطابق مناجات کے بعد ہی نعت لکھی جاتی ہے۔ جب یہ نامکمل رہ گئی ہے تو پھر نعت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب یہ بھی تحریر فرماتے ہیں: "حمد میں فیضی کے اشعار دیوان میں بھی ملتے ہیں لیکن نعت میں ایک ہی رباعی نظر آتی ہے جو معلوم نہیں کب لکھی تھی"۔ اس کے بعد رباعی درج ہے۔ جسے پوری عبارت کے تسلسل میں اقتباس کر چکا ہوں۔ اس بارے میں یہ عرض ہے کہ فیضی کے دیوان میں جو طباشیر الصبح کے نام سے موسوم ہے۔ اس رباعی کے علاوہ بھی نعتیہ رباعیات موجود ہیں مثلاً:

شاہی بہ راہ روز دادی شب را     در محمد تش سنگ کشادی لب را
ہر جا ز نشان قدمش نیست کہ سنگ     از شوق مکش کردہ تہی قالب را

---

شاہی کہ درش قبلۂ عالم دانند     گرد قدمش سپہر اعظم دانند
ہر دل کہ اثر پذیر نبود از وی     حقا کہ ز سنگ خارہ اش کم دانند

---

[۱] بدایونی، جلد دوم

سلطانِ رسل پناہ شاہ قرشی — ماہ علمش شہر بہ خورشید وشی
ہر چند نبود سایۂ او را لیکن — چوں سایہ باو بود بلال حبشی

---

آن منتخب رسالۂ علم قدم — دیباچۂ دل کشائی فہرست کرم
ناخواندہ سوادِ عیب را روشن کرد — زان پیش کہ بر لوح نہادند قلم

فیضی کے دیوان میں قریب سو شعر کی نعت موجود ہے جس کے کچھ اشعار درج کیے جا رہے ہیں:

فیض را سدرہ علیای تو منبع دانند — نور را امر قدِ والای تو مصدر گیرند
صاحبِ عرشِ عظیم احمد مرسل کہ بعرش — قُدسیان مصحفِ اخلاقِ وی از زر گیرند
آن مقدس گہری کانجم و افلاک بہم — سبقِ قدس ازان عُنصرِ اطہر گیرند
رونق افزای گلستان میان ملکوت — کہ عرق زادۂ رویش گل احمر گیرند
نغمہ سنجانِ ازل نعتِ کمالش خوانند — چوں بپایان برسد دیگر از سر گیرند
فیض بخشا توی آن بحر کہ از موجِ ازل — فیض را وارثِ مولائی تو مظہر گیرند
حاصل مبحثِ اعراض وجواہر آنست — کہ دو عالم عرضِ ذاتِ تو جوہر گیرند
چشمۂ عقل کہ از شرع تو ماند بے آب — گر ہمہ چشمۂ مہر است نہ درخور گیرند
در سرا پردۂ نعتِ تو من آن پردہ کشم — کہ بیانم بہ پی کلکِ نواگر گیرند
آن شکر فہم کہ مقیمانِ سراپردہ یقین — وہم با نفسِ سوختہ مجمر گیرند
نظم فیضی ز مدیح تو بآن بار رسید — کہ چو منشورِ سعادت ہمہ بر سر گیرند
تا ابد باد درت قبلہ گہ کام روا — کہ طوافِ حرمت را حج اکبر گیرند

اس کے علاوہ منقبت میں جو نعتیہ اشعار ہیں وہ بھی ملاحظہ ہوں:

نوری نبوی در نظرِ ماست ہویدا — روش نظر آنیم علی را نشناسیم!
بادید بسوزیم زِ خورشیدِ قیامت — گر پرتوِ آن شمسِ ضحیٰ را نشناسیم
تاریک شود ہر دو جہاں در نظرِ ما — گر طلعتِ آن بدرِ دجیٰ را نشناسیم
بر دانشِ ما انجمِ افلاک نبخشند — گر صاحبِ لولاک لما را نشناسیم

اب اہلِ نظر خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کیا ان اشعار کا کہنے والا منکرِ نبوّت ہو سکتا ہے ؟

پروفیسر محمد اسلم صاحب اپنی کتاب "دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر" میں فیضی کی نعت گوئی کے سلسلے میں فرماتے ہیں : "جہاں تک فیضی کی نعت گوئی کا تعلق ہے اس ضمن میں عرض ہے کہ آج بھی بہت سے ہندو اور سکھ شاعر موجود ہیں جنھوں نے حضور سرورِ کائنات کی شان میں معرکہ آرا نعتیں لکھی ہیں۔ کیا ان نعتوں کو ان کی اسلام دوستی پر محمول کیا جائے گا ؟ ہمارے خیال میں فیضی کی تفسیر نویسی اور نعت گوئی کو اس کے ایمان کی دلیل بنا کر بدایونی کو دروغ گوئی اور کذب نگاری کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔" (ص ۱۸۰)

اس سلسلے میں اسلم صاحب سے میری گزارش ہے کہ از راہِ انصاف کسی ایک غیر مسلم شاعر کے کلام سے نعت یا حمد میں کوئی ایک شعر فیضی کے مقابلے میں پیش کریں۔ مجھے امید ہے، وہ ایسا نہیں کر سکیں گے۔ بے شک غیر مسلموں نے بھی نعتیں اور حمد کہی ہیں۔ لیکن جذبات میں وہ حدت کہاں جو جذبِ ایمانی ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ فیضی کے ان اشعار میں جو تپش ہے وہ نورِ ایمانی ہی کی بدولت ہے۔

خاندیش کی سفارت کے دوران میں اس نے ایک طویل خط اکبر کو لکھا تھا جس میں مذہب کے دعوے داروں کی متعدد لغو باتیں بیان کی ہیں۔ وہ اس خط میں لکھتا ہے کہ توحید کے ان دعوے داروں نے کسی نہ کسی انسان کو اپنا معبود بنا رکھا ہے اور خدا کی پرستش سے غافل ہو کر ساری توجہ انسان کی طرف کر رکھی ہے۔ دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ اس ملک میں قدیم دکنی فی الحقیقت داور الملک کی پرستش کرتے ہیں جسے عوام الناس دارالملک کہتے ہیں۔ یہ گجرات کے سپاہیوں میں سے تھا، وہیں ہلاک ہو گیا۔ اب بیس تیس جگہ اس کی قبریں بنائی گئی ہیں اور ہر جگہ معتقدوں کا ہجوم رہتا ہے۔

پھر ملّا عبداللطیف بربری کی زبانی ایک قصّہ لکھا ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ تصوّف و مشیخت کے دعوے دار اپنا اعتبار بڑھانے اور جہلا کو بہکانے کے لیے کیسی کیسی مضحکہ خیز باتیں کرتے تھے۔ ملا عبداللطیف نے بیان کیا کہ سید محمد گیسو دراز کی اولاد میں سے ایک صاحب ہیں جن کا نام حضرت اللہ ہے۔ گزشتہ سال وہ ایک دفعہ برہان پور آئے تو ملاقات کے دوران

مجھے کہنے لگے کہ تم جانتے ہو کہ میں کون ہوں؟ میں کچھ نہ بولا تو فرمایا کہ جب حضرت مریم علیہا السلام آسمان پر گئیں تو حضرت میر سید گیسو دراز کو حاضر کیا گیا اور ان کی شادی حضرت مریم سے کر دی گئی میں ان اولاد میں سے ہوں۔ اس پر مُلّا عبداللطیف نے کہا کہ تب تو آپ کو فرنگستان تشریف لے جانا چاہیے جہاں کے لوگ ابنِ مریم کے پجاری ہیں۔ حضرت اللہ نے جواب دیا کہ وہ ولایت میرے سوتیلے بھائی عیسٰی کے سپرد ہے۔ پتا نہیں وہاں میرے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔[1]

یہی باتیں تھیں جس کی وجہ سے فیضی اسلام کے نام نہاد ترجمانوں سے بے زار ہو گیا تھا۔ ان باتوں کے علاوہ اس کے عہد کے اکابر علما کا کردار بھی اس کے پیشِ نظر تھا جن کا دربارِ اکبری میں کافی رسوخ تھا۔ ان علما کی کھوکھلی زندگیاں بھی دیکھ کر اگر وہ تقلیدی مذہب سے بے زار ہو گیا تھا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

فیضی نے آخر عمر میں قرآن پاک کی جو تفسیر سواطع الالہام کے نام سے لکھی ہے اگر اس سے فیضی کے خیالات کا اندازہ کیا جائے تو کہنا پڑتا ہے کہ وہ راسخ العقیدہ مسلمان تھا۔ مُلّا بدایونی نے بڑی چابک دستی سے فیضی کی تفسیر کے سلسلے میں نیش زنی کی ہے۔ تفسیر کے بارے میں لکھا ہے: "تفسیر بے نقط برائے شستن بدنامی کہ تا روزِ جزا بصد آب دریا شستہ نہ گردد در عین حالتِ مستی و جنابت مے نوشت و سگان آن را از ہر طرف پائمال ساختند۔"[2]

مُلّا بدایونی فیضی کے کفر و الحاد کے بارے میں ایسی گل افشانیاں کر گئے کہ اس کی شخصیت آج تک مورخین کے درمیان مابہ النزاع بنی ہوئی ہے اور تفسیر کے بارے میں ان کا یہ ارشاد ہے کہ یہ تفسیر نشے اور جنابت کے عالم میں لکھی گئی ہے اور اس کے مسودات پر کتے لوٹا کرتے تھے۔

دورِ جدید کے محقق محمد اسلم صاحب، استاد شعبۂ تاریخ پنجاب یونی ورسٹی، جنھوں نے دینِ الٰہی کے موضوع پر مکھن لال رائے چودھری کے بعد ایک مبسوط کتاب لکھی ہے، اس سلسلے میں ارشاد فرماتے ہیں: "اسی طرح بدایونی نے فیضی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ بھی حقیقت سے بعید نہیں۔ مثلاً یہ کہ فیضی عین مستی اور جنابت کی حالت میں قرآن کی تفسیر لکھا کرتا تھا اور اس کے اوراق جا بجا بکھرے

---

[1] شیخ محمد اکرام، رودِ کوثر

[2] بدایونی، منتخب التواریخ ۲

رہتے اور ان پر پلے لوٹتے تھے۔ جہاں تک کتے پالنے اور انھیں گود میں بٹھانے کا تعلق ہے یہ بات فیضی اور عرفی کی نوک جھونک سے بھی ثابت ہے۔ اب رہی یہ بات کہ وہ غسلِ جنابت کا قائل نہیں تھا تو ہم بدایونی کے ناقدین سے یہ پوچھتے ہیں کہ دینِ الٰہی میں غسل جنابت فرض ہی کب تھا[1]؟"

مندرجہ ذیل سطور میں کچھ تاریخی شواہد پیش کر رہا ہوں تاکہ قارئین کرام خود اندازہ کر لیں کہ تفسیر کے سلسلے میں بدایونی کا بیان کہاں تک معتبر ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مشہور خلیفہ خواجہ محمد ہاشم کشمی "زبدۃ المقامات" میں لکھتے ہیں:

روزی حضرت ایشاں (مجدد) بمنزل فیضی برادر او (ابوالفضل) در آمدہ اند کہ در تحریر تفسیر بے نقط بودہ۔ چوں ایشاں را دیدہ خوش گشتہ و گفتہ خوب رسیدند۔ موضعی از تفسیر پیش آمدہ کہ آن را بحروف غیر معجمہ تاویل و تفسیر نمودن معتذر شدہ۔ من دماغ بسیار سوختم اما عبارت دلخواہ بدست نیامد۔ حضرت ایشاں با آنکہ تحریر عبارات بے نقط نور دیدہ بودند در رسالت مطالب کثیرہ در کمال بلاغت بر نگارشتند کہ فیضی در حیرت رفت[2]۔ "ایک روز حضرت (مجدد) ابوالفضل کے بھائی فیضی کے مکان پر گئے وہ تفسیر غیر معجمہ کے لکھنے میں مشغول تھا۔ جب آپ کو دیکھا تو بڑا خوش ہوا اور کہا کہ آپ اچھے وقت آئے اس وقت میں تفسیر کے لیے ایک ایسی بات لکھنا چاہتا ہوں جس کے لیے غیر منقوط الفاظ نہیں ملتے۔ بہت دماغ سوزی کی لیکن خاطر خواہ عبارت نہیں لکھ سکا۔ آپ نے اسی وقت باوجودیکہ آپ کو غیر منقوط عبارت لکھنے کا محاورہ نہ تھا، اس مقام کی تفسیر اس طرح فصاحت و بلاغت سے لکھ دی کہ فیضی حیران رہ گیا۔"

حضرت مجدد الف ثانی کی ایک دوسری معاصرانہ سوانح عمری "حضرات القدس" میں بھی اس کا ذکر موجود ہے جو مولانا بدرالدین سرہندی نے لکھی ہے۔ بدرالدین لکھتے ہیں کہ حضرت مجدد نے تفسیر بے نقط کی تحریر میں فیضی کی بڑی مدد کی تھی اور تفسیر کا ایک حصہ اسے لکھ کر دیا تھا۔ بختاور خاں نے بھی اپنی تاریخ "مرآۃ العالم" میں اس کا ذکر کیا ہے[3]۔ اس کے علاوہ عہدِ اکبری کے چند معتمد علما نے فیضی

---

[1] دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۲۷

[2] زبدۃ المقامات۔ ورق ۱۵ ب قلمی نسخہ قومی عجائب خانہ، کراچی۔

[3] مرآۃ العالم ورق ۲۷۳ الف۔ قلمی نسخہ قومی عجائب خانہ، کراچی۔

کی اس تفسیر پر تقاریظ لکھی ہیں ۔ سواطع الالہام کا ایک قلمی نسخہ جو قرائن سے معاصر نسخہ معلوم ہوتا ہے قومی عجائب خانہ کراچی میں موجود ہے جس میں بالترتیب مندرجہ ذیل علما کی تقریظیں موجود ہیں :

۱۔ شیخ یعقوب صرفی کشمیری، ۲ ۔ قاضی نور اللہ شوستری ، ۳ ۔ مولانا جمال تلہ ، ۴ ۔ احمد بن مصطفیٰ الشریف الحسینی ، ۵ ۔ امان اللہ ابن غازی السرہندی ۔

ان کے علاوہ دو شعرا کا منظوم خراج عقیدت ہے اور یہ دونوں اس عہد کے بڑے فارسی شعرا میں شمار ہوتے تھے ۔ ایک ظہوری ہے اور دوسرا حیدر رفیعی طباطبائی معمائی ہے ۔ تمام تقریظیں عربی زبان میں لکھی گئی ہیں سوائے ظہوری اور معمائی کے خراج عقیدت کے جو فارسی نظم میں ہے ۔ ان تمام علما نے جنھوں نے تقریظیں لکھی ہیں فیضی کی اس تفسیر کی بے حد تعریف کی ہے ۔ میں یہاں صرف شیخ یعقوب صرفی کشمیری کے خیالات پیش کرتا ہوں جو انھوں نے تفسیر اور صاحب تفسیر کے لیے کہے ہیں ۔ اپنی تقریظ میں اس تفسیر کے بارے میں وہ فرماتے ہیں :

" واللہ لم یکن الفوز باختراع ھذا التفسیر الخارج عن الطوف والانسان الا بسوانح الالقاء السبحانی وبسواطع الالہام الربانی "

(خدا کی قسم ! (انسانی) اختراع سے کامیابی ممکن نہیں ۔ یہ تفسیر انسان کے احاطۂ خیال سے خارج ہے ، سوائے واردات القائے سبحانی کے اور الہام ربانی کی بلندیوں کے ۔

پھر فرماتے ہیں : " ما مست مثلہ ایدی الافکار "

(دستِ فکر ایسی بلند پایہ عجوبۂ روزگار (تفسیر) تک پہنچنے سے قاصر رہے ہیں)

پھر ارشاد ہوتا ہے : " ولم یکتحل بنظیرہ اعین الاعقاب والاعصار "

(اور صدیوں اور زمانوں کی آنکھیں (اس جیسی) وحیدِ عصر سے سرگین نہیں ہوئیں)

یہ رائے ملاحظہ کیجیے : " اقوی التفاسیر برھانا فابھنھا بیانا من اولہ وآخرہ متحلی "

(ایک طرف) دلائل کے لحاظ سے تمام تفاسیر میں قوی تر ہے تو (دوسری طرف) بلاغت میں حد کو پہنچی ہوتی ہے ۔ شروع سے آخر تک خوبیوں کے زیور سے آراستہ)

ایک اور مقام پر فیضی کے بارے میں ارشاد ہے :

" کیف لا تظھر ھذہ الخوارق للعادۃ من المؤلف المختص بالفضل والزیادۃ ، فانہ

من مفتتح الصغر الی اقصی الشباب لایزال مستفیضاً فی العلوم و الآداب من حضرۃ والدہ الکریم المکرم و استادہ و مرشدہ الفخیم المفخم الذی ھو قدوۃ العلماء والاولیاء و مصداق حدیث العلماء ورثۃ الانبیاء - اعلم الزمان فی العلوم الظاھرۃ والباطنۃ واعرف الدوران بالاسرار الالھیۃ الکامنیۃ ناظم مناظم الشریعۃ - عارج معارج الحقیقۃ ھادی الطریقین امام الفریقین ولہ من اذواق النبوۃ حظ جزیل - فانہ من العلماء الذین ھم کانبیاء بنی اسرائیل..... الخ"

یہ خوارق عادات ایسے مؤلف سے کیوں نہ ظہور میں آئیں جو انتہائی فضیلت اور عظمت سے مختص ہے - کیونکہ وہ اوائل عمر سے عنفوان شباب تک علوم و آداب میں ہمیشہ اپنے بزرگ و مکرم والد ماجد سے فیض حاصل کرتے رہے جو ان کے استاد اور رہنما بھی تھے جو کہ علمائے کرام اور اولیائے عظام کے قائد اور اس حدیث کے مصداق تھے کہ العلماء ورثۃ الانبیاء وہ اپنے زمانے کے ظاہری اور باطنی علوم کے سب سے بڑے عالم اور اسرار الٰہیہ کے سب سے بڑے عارف تھے - شریعت کی تنظیم کرنے والے حقیقت کی بلندیوں تک پہنچنے والے، ہادی الطریقین اور امام الفریقین تھے اور انھیں ذوقِ نبوی میں حظِ عظیم حاصل ہوا ہے کیوں کہ وہ ان علما میں سے ایک ہیں جو بنی اسرائیل کے انبیا علیہم السلام کی طرح ہیں -

اور اس کے علاوہ مولانا جمال تلہ لاہوری کے بھی دو جملے اس تفسیر کے بارے میں ملاحظہ فرمائیں -

مولانا جمال فرماتے ہیں: لم یکتحل عین انسان بثانیہ ولم یتمثل الانسان عین ما لہ بیانیہ "
انسانی آنکھ نے اس جیسی دوسری (تفسیر) سے سرمہ نہیں لگایا (اخذ نور کیا) اور انسان کسی ایسی آنکھ کی مثال نہیں دے سکتا جو اس سے (مبینہ خصوصیت میں) مماثلت نہ رکھتی ہو"

شیخ یعقوب صرفی کی ذات ظاہری اور باطنی علوم میں بہت ممتاز تھی - وہ شیخ حسین خوارزمی کے خلیفہ تھے - علامہ شیخ ابن حجر کے شاگرد تھے - حدیث میں ان سے سند حاصل کی تھی - انھوں نے عرب و عجم کے بڑے بڑے شیوخ سے کسب فیض کیا تھا - حرمین شریفین کی زیارت سے بھی مشرف ہوئے تھے - ملا بدایونی ان کے متعلق لکھتا ہے:

"مجمع فضائل و کمالات بود..... در لباس مشیخت سفر بسیار کردہ و اکثری از عظمائے مشائخ عرب و عجم را ملازمت نمودہ و فوائد بسیار اندوختہ و نعمت ارشاد و ہدایت یافتہ و مرید بسیار چہ در ہند

وچہ در کشمیر و خانقاہ وارد وصاحب تصانیف علیہ رائقہ است ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ در جمیع علوم عربیت از تفسیر و حدیث و تصوف مشارالیہ و معتمد علیہ و مسند امام است و دریں ایام کہ رحلت او نزدیک بود تفسیری مے نوشت کہ آیتی است از کمالات او وہم بادشاہ مغفرت پناہ (ہمایوں) وہم شاہنشاہی (اکبر) رانسبت بوی اعتقاد غریب بود و بشرف صحبت اختصاص داشتہ و منظورِ نظر شفقت اثر گشتہ معزز و مکرم ومحترم بود وجذبی و ایثاری داشت کہ در اقران فوق او متصور نبود۔"

بدایونی نے ان سے اپنی خط و کتابت بھی نقل کی ہے ۔ آخر میں ان کے بارے میں لکھتا ہے:
"الحاصل اوصاف تعریف و کمالات شیخ چہ من عاجز بی زبان است و آثار جمیلہ او کہ دامان بر میان قیامت بستہ است شاہد حال او بس است۔" بدایونی نے ان کی تاریخ وفات "شیخ امم بود" سے نکالی ہے[۱] (۱۰۰۳ھ) شیخ صرفی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے استاد تھے[۲] حضرت مجدد نے علم حدیث ان سے حاصل کیا تھا اور علم طریقت میں بھی ان کے شاگرد تھے حضرت مجدد نے دیگر سلاسل کے ساتھ ساتھ طریقہ کبرویہ میں ان سے کسب فیض کیا تھا۔[۳]

شیخ صرفی کے علاوہ قاضی نور اللہ شستری اور مولانا جمال تلہ کا ذکر بھی بدایونی بڑے اچھے الفاظ میں کرتا ہے ۔ قاضی نور اللہ شستری کے بارے میں لکھتا ہے:
"بسیار بصفت تصنّف و عدالت و نیک نفسی وحیا و تقویٰ و عفاف و اوصاف اشراف موصوف ولعلم و حلم و جودت فہم و حدتِ طبع و صفائی قریحہ و ذکا مشہور است ۔ صاحب تصانیف لایقہ است ۔ توفیقی بر تفسیر مہمل شیخ فیضی نوشتہ کہ از حد تعریف و توصیف بیرون است"[۴]

مولانا جمال تلہ کے متعلق بدایونی لکھتا ہے: الحال اعلم العلماءِ وقت و مدرس متعین لاہور است ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جوہر لیست در کمال قابلیت و حدتِ طبع و جامع جمیع اقسام علوم عقلی و نقلی میگویند کہ از ہشت سالگی باز بافادہ مشغول است وخوش تقریر و فصیح گوئی چناں چہ مباحثِ دقیقہ معقول

---

[۱] منتخب التواریخ، ج ۲
[۲] زبدۃ المقامات ورق ۵۰ الف ـ قلمی نسخہ قومی عجائب خانہ، کراچی ـ
[۳] شیخ محمد اکرام، رود کوثر
[۴] منتخب التواریخ، ج ۲

ومنقول باسانی خاطر نشان شاگرد می سازد و مشفق است و صاحب صلاح و تقویٰ۔ حافظ است و متخلق باخلاق حمیدہ تفسیر شیخ فیضی را اکثری او اصلاح دادہ و مربوط ساختہ [1]

سواطع الالہام کے مطبوعہ [2] نسخے میں اس کے علاوہ تین علما کی تقریظیں اور ہیں جن کے نام یہ ہیں: (۱) محمد الحسینی المشہور بہ شامی۔ (۲) الجابری۔ (۳) فضیل ابن جلال الواصل الصدیقی۔ ان علما کے حالات مجھے دستیاب نہ ہوسکے۔ لہٰذا ان کے متعلق کہہ نہیں سکتا کہ یہ کون تھے اور ان کا علمی مقام کیا تھا۔

ایک ایسی تفسیر جس کے بارے میں بدایونی کا کہنا ہے کہ وہ نشے کی حالت میں لکھی گئی اور اس کے مسودات پر کتے کے پلے لوٹا کرتے تھے تعجب ہے، ان اکابر علما نے تقریظیں لکھی ہیں جن کی عظمت کا بدایونی خود معترف ہے۔ قطع نظر دو نامور علما کے یعنی قاضی نور اللہ شستری اور مولانا جمال تلہ، محض شیخ صرفی کے ارشادات فیضی اور اس کی تفسیر کے بارے میں سب سے زیادہ وزن رکھتے ہیں، کیوں کہ شیخ صرفی کی شخصیت ماوراء النزاع ہے۔ بدایونی بھی جو ان کا معاصر تھا، اور شیخ سے راہ و رسم بھی رکھتا تھا، ان کے زہد و اتقا کا قائل ہے۔ اس سلسلے میں غور طلب بات یہ ہے کہ کیا ان تمام علما میں کسی کو یہ بات دکھائی نہ دی کہ یہ تفسیر نجاست کے عالم میں لکھی گئی ہے اور ایک خبیث انسان نے لکھی ہے۔ الا ملا بدایونی کے؟ بڑی حیرت کی بات ہے یہ تمام علما اس چیز سے بے خبر تھے اور شیخ یعقوب صرفی کو بھی اس بات کا علم نہ تھا جو فیضی کی تفسیر کے لیے یہ فرما گئے۔ "اور خدا کی قسم! انسانی اختراع سے کامیابی ممکن نہیں۔ یہ تفسیر انسان کے احاطۂ خیال سے خارج ہے سوائے واردات القائے سبحانی کے اور الہام ربانی کی بلندیوں کے۔" قرائن سے یہ بھی ممکن نہیں کہ ان علمائے ذاتی منفعت کی بنا پر فیضی کی تفسیر کی تعریف کی ہو، کیوں کہ ان اکابر علما کے تاریخی حالات یہ بتلاتے ہیں کہ وہ جاہ پرست اور دنیادار نہ تھے۔ اس کے علاوہ شاہ عبدالحق محدث دہلوی بھی فیضی سے ربط و ضبط رکھتے تھے اور اس کی مذہبی بے راہ روی اور آزاد خیالی کے شاکی بھی تھے۔ لیکن کیا فیضی کی تفسیر کے بارے میں ان کا بھی وہی خیال ہے جو ملا بدایونی کا ہے؟ کیا تفسیر لکھنے کے دوران سوائے بدایونی کے

---

[1] منتخب التواریخ، ج ۲۔ [2] نول کشور پریس لکھنؤ۔

ام علما میں سے کوئی بھی اس سے نہ ملا ہوگا؟ کیا تفسیر صرف چند دنوں میں مکمل ہو گئی تھی کہ کسی
رے شخص کو یہ دیکھنے کا موقع نہ ملا کہ فیضی نے تفسیر کس عالم میں لکھی؟ اور پھر سب سے اہم شہادت
رت مجدد کی ہے جنھوں نے تفسیر لکھنے میں اس کی مدد کی تھی۔ اگر فیضی یہ تفسیر نشے اور جنابت
الت میں لکھتا اور اس کے مسودات پر کتے کے پلے لوٹتے تو کیا حضرت مجدد نہ دیکھتے اور
کا ذکر نہ کرتے؟ اور پھر حضرت کے سوانح نگار خواجہ محمد ہاشم کشمی کے اس جملے سے "چوں
ال را دیدہ (فیضی نے) خوش گشتہ وگفتہ خوب رسیدند" یہ بات بھی ثابت ہو رہی ہے
ضرت مجدد کا فیضی کے پاس برابر آنا جانا تھا، ان کے پاس اتفاقاً نہیں گئے تھے۔ مولانا ابو الکلام
اپنی کتاب "تذکرہ" میں حضرت عبدالحق محدث دہلوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "شاہ صاحب نے
ہ لکھا ہے اس سے زیادہ بدایونی نے کون سی بات لکھی ہے۔ البتہ شاہ صاحب تہذیب نگارش و طرق احتیاط
و پہ نظر رکھ کر پردے پردے میں لکھتے ہیں اور بدایونی اپنے جوش حق گوئی و اضطراب راست بیانی میں کسی
کی پروا نہیں کرتے[1] بڑا تعجب ہے مولانا آزاد جیسا متبحر اور یگانہ روز عالم بغیر تحقیق کیے بدایونی کی حق گوئی
راست بیانی کا قائل ہو گیا۔

فیضی نے یہ تفسیر ۱۰۰۲ھ میں مکمل کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب دین الٰہی کو قائم ہوئے ۱۲ سال
چکے تھے اور دربارِ اکبری کی مذہبی بے راہ روی اپنے کمال تک پہنچ چکی تھی، اور بقول بدایونی
ی، اکبر کے ان مذہبی خرافات میں شریک تھا کیوں کہ وہ مرتد تھا۔ مگر تعجب ہے اس کے ملحدانہ
ات کی ہلکی سی جھلک تک تفسیر میں نظر نہیں آتی۔ اس کو اپنے خیالات کی ترجمانی سے کیا چیز
سکتی تھی۔ تاریخِ اسلام کے عظیم مورخ علامہ شبلی عہدِ اکبری کی مذہبی تاریخ لکھنے کے بعد فیضی کی
یر کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہیں:

"فیضی نے تفسیر ان واقعات کے بعد لکھی ہے لیکن ایک ذرہ مسلمات عام کی شاہ راہ سے
ں ہٹا۔ سچ تو یہ ہے کہ فیضی کی مذہبی آزادی ہم جو کچھ سنتے ہیں، زبانی سنتے ہیں تصنیفات میں
ہ ملائے مسجد ہی نظر آتا ہے[2]

(باقی آئندہ)

---

[1] تذکرہ، ص ۳۴۴
[2] شیخ محمد اکرام، رودِ کوثر

جناب احمد ندیم قاسمی

# غالب کی حسرتِ تعمیر

آخر یہ کیا بات ہے کہ غالب اپنی "حسرتِ تعمیر" سے کہیں بھی دست کش نہیں ہوتا۔ وہ بظاہر آشوبِ موت اور آشوبِ روزگار کے سامنے جگہ جگہ سپر انداز نظر آتا ہے مگر اتنے شدید درد و کرب کے عالم میں بھی تعمیرِ نو کی حسرت اُسے زندہ رکھتی ہے۔ وہ تو اس حسرتِ تعمیر کو اپنا واحد اثاثہ قرار دیتا ہے:

ہوا ہوں عشق کی غارت گری سے شرمندہ ۔۔۔ سوائے حسرتِ تعمیر، گھر میں خاک نہیں

گھر میں تھا کیا کہ ترا غم اُسے غارت کرتا ۔۔۔ وہ جو ہم رکھتے تھے اک حسرتِ تعمیر، سو ہے

آخر وہ کیسی تعمیر چاہتا ہے؟ اُس زمانے میں جب سیاسی معیار، تہذیبی اقدار اور تمدنی روایات کھنڈروں میں بدل رہی تھیں، اگر غالب نے اپنے اندر حسرتِ تعمیر کو مرنے نہیں دیا، اگر اس سنسان اور بھیانک منظر میں بھی اس نے کامل قنوطیت اور مکمل کلیت سے اپنی شخصیت کو محفوظ رکھا، اگر اس نے اپنی ذہانت اور ذکاوت کے ہتھیار سنبھالے رکھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ غالب اس "ذات پرستی" سے بہت اونچا اُٹھ چکا تھا جو آج اس کے انتقال کے ایک صدی بعد بھی ہماری ذہین اور حساس نسل کا مسئلہ بنا ہوا ہے۔ غالب نے اپنی ذات کے آئینے میں پوری کائنات کا تماشا کیا۔ اس طرح اس کا کوئی بھی جذبہ مجرد نہ رہا۔ اس کا ہر جذبہ، ہر تجربہ، ہر خیال اپنے عصر سے وابستہ رہا۔ اس کا تصوف، اس کا عشق، اس کی وسیع المشربی سب ایک آفتاب کی شعاعیں تھیں، اور یہ آفتاب خود غالب تھا۔ اس کی فنی شخصیت اور فکری انفرادیت اپنے عصر پر آسمان کی طرح چھائی رہتی تھی۔ وہ اپنی ذات کے خول میں محبوس نہیں تھا۔ اگر ایسا حادثہ ہو جاتا تو آنے والی نسلیں غالب کے ساتھ بھی یہی سلوک کرتیں کہ مومن اور ذوق کی صد سالہ برسیاں گزر بھی گئیں مگر اُردو لکھنے پڑھنے اور بولنے والوں کو کانوں کان پتہ بھی نہ چلا۔ اس صورت میں ہم غالب کو بھی اس کے دیگر معاصرین کی طرح کھو بیٹھتے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا کہ غالب کی غزل میں ہمیں میر کی ترقی یافتہ صورت نظر آجاتی اور بس۔ مگر غالب نے صرف اپنے کسی دُکھ کے ماتم کے لیے اپنے فن کو وقف نہیں کیا تھا۔ وہ اتنا باشعور تھا کہ یہ تک کہنے کا

حوصلہ رکھنا تھا :

ہوئی جن سے توقع خستگی کی داد پانے کی　　وہ ہم سے بھی زیادہ خستۂ تیغِ ستم نکلے

اردو غزل اِس عالی حوصلگی، اس وسیع القلبی، اس حقیقت بیانی، دل کے معاملات میں ذہن کی اس شمولیت کی عادی نہیں تھی۔ یہ غالب ہی کا اعجاز ہے کہ اردو غزل کو بے چارگی، فدویت اور عاجزانہ سپردگی کے مرض سے خلاصی دلائی اور زندگی کی ہمہ گیری کو عام کیا۔

تیری وفا سے کیا ہو تلافی کہ دہر میں　　تیرے سوا بھی ہم پہ بہت سے ستم ہوئے

یہ بالکل نئی آواز تھی۔ اس آواز نے اردو غزل کی کلاسیکی روایت کے پرستاروں کو چونکایا اور اُن کا پہلا ردِ عمل غالب کو مکمل طور پر رد کر دینے کی صورت میں ظاہر ہوا — یہ پہلا ردِ عمل فطرتی تھا۔ صدیوں کے معمولات پر یکایک ایک ضربِ کاری پڑے تو کون ہے جو ضرب لگانے والے کے خلاف چیخ نہیں اُٹھے گا۔

غالب کی یہی حسرتِ تعمیر ہے جو اسے پہلودار اور تہ دار شاعر بناتی ہے۔ اگر وہ ماضی کی لاش پر سینہ کوبی ہی کو اپنا واحد منصب ٹھہرا لیتا تو ہم اس غالب سے محروم رہ جاتے جو آج ہمارے شعر و فن کا سرمایہ ہے۔ یقیناً وہ ماتم بھی کرتا ہے، روتا بھی ہے : ع

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت، درد سے بھر نہ آئے کیوں ؟

انسان کی زندگی کے انجام پر حیرت زدہ بھی رہ جاتا ہے مگر وہ درد و کرب کے اس عالم میں بھی اپنے معاشرے کے دوسرے افراد سے اور ان کی خستگی سے کتراتا نہیں ہے۔ پھر وہ انسانی برادری سے اس وابستگی پر باقاعدہ فخر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے :

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناسِ خلق اے خضر　　نہ تم کہ چور بنے عمرِ جاوداں کے لیے

خلقِ خدا سے اس روشناسی کی آواز غالب کے حوالے سے اردو شاعری میں پہلی بار سنائی دی ہے۔ یہ درست ہے کہ تصوّف کی برکت سے میر درد کہہ چکے تھے کہ :

کہاں ہیں آدمی عالم میں پیدا　　خدا کی صدقے کی انسان پر سے

مگر غالب کی روشناسیِ خلق میں کوئی ما بعد الطبیعیاتی عنصر نہیں ہے۔ یہاں غالب کے ٹھوس تجربے کی کارفرمائی نمایاں ہے اور اس تجربے نے یہ مثبت صورت اس لیے اختیار کی ہے کہ غالب

ایک ایسا شاعر تھا جس کے ہاں دل اور دماغ یا جذبہ اور ذہن یا خواب اور حقیقت کا ایک نہایت متوازن اور اس لیے نہایت خوب صورت امتزاج موجود ہے۔ احساس و دانش کے اس متناسب امتزاج کی کوئی قابلِ ذکر مثال نہ غالب سے پہلے دستیاب ہوتی ہے، نہ آج تک کی اردو شاعری میں میسر آ سکتی ہے۔ مانا کہ دل و دانش کے اس اتحاد کی مثالیں گزشتہ ایک صدی کی شاعری میں خاصی تعداد میں مل سکتی ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ان کی مثالوں میں کہیں دانش، دل پر مسلط نظر آتی ہے تو کہیں دل، دانش کو دباتے ہوتے ہے۔ اس اتحاد میں غالب کا سا حُسنِ توازن نایاب ہے۔ اس کا ایک سبب غالب کا اندازِ شعر گوئی بھی ہو سکتا ہے، اور غالب کے سوا یہ اسلوب کسے نصیب ہوا ہے:

رونقِ ہستی ہے عشق کے خانہ ویراں ساز سے — انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

ہنوز محرمیِ حسن کو ترستا ہوں — کرے ہے ہر بنِ مو کام چشمِ بینا کا

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی — چمن زنگار ہے آئینۂ بادِ بہاری کا

مجھے اب دیکھ کر ابرِ شفق آلودہ، یاد آیا — کہ فرقت میں تری آتش پرستی تھی گلستاں پر

کیا آئینہ خانے کا وہ نقشہ تیرے جلوے نے — کرے جو پرتوِ خورشید، عالم شبنمستاں کا

عاشقی صبر طلب اور تمنا بے تاب — دل کا کیا رنگ کروں خونِ جگر ہونے تک

سراپا رہنِ عشق و ناگزیرِ الفتِ ہستی — عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

قلب و ذہن، جذبہ و دانش، داخلیت اور خارجیت کی اس یک جائی اور یک جانی کو اعجازِ فن کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے اور حق یہ ہے کہ یہی وہ رنگِ سخن ہے جس نے اُردو شاعری کو اس معراج تک پہنچایا جس پر وہ آج نظر آ رہی ہے اور جسے ابھی اس سے بھی آگے جانا ہے۔ یہ بات میں نے خود اعتمادی کے ساتھ اس لیے کہی ہے کہ جس شاعری کے ایوان کی بنیاد غالب کے شعر و فن نے فراہم کی ہو، اس کی بلندی کا کوئی ٹھکانا نہ ہی نہیں۔ حسرتِ تعمیر کے معاملے میں استقامت آخر کار تعمیر ہی کی صورت میں جلوہ گر ہو کر رہتی ہے۔

غالب کی غزل میں شاید اسی حسرتِ تعمیر سے چونک کر یار لوگ یہ کہتے سنے گئے ہیں کہ غالب عشق کی گداختگی سے محروم رہا۔ ان حضرات کی رائے کے مطابق عشق میں مجنوں ہو جانا لازمی ہے، بصورتِ دیگر انسان کے اس شدید ترین جذبے کے ساتھ انصاف نہیں ہو سکتا۔ پھر غالب نہ فقر

یہ کہ اپنی شخصیت کو کھنڈر بنانے پر تیار نہیں ہے بلکہ وہ تو اپنے ملبے میں تعمیرِ نو کے خواب دیکھتا ہے اور یہ تعمیر و ارتقا کے ٹنٹے مذہبِ عشق میں کفر کے مترادف ہیں۔ ایسی باتیں صرف ایسے لوگ ہی کر سکتے ہیں جو عشق کو زندگی سے بے تعلقی کا ایک عذر بنا لیتے ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ انسانی شخصیت انتہائی حد تک پہلو دار ہوتی ہے۔ عشق کا سا قدرتی اور بنیادی اور مقدس جذبہ انسان کی شخصیت کی تکمیل میں یقیناً کارگر ثابت ہوتا ہے لیکن اگر انسان صرف اس جذبے کا ہو کر رہ جائے تو یہ ایک خطرناک قسم کا فرار ہے۔ اپنی اس حد بندی سے شاعر اپنے قاری کے ذہن میں خستگی اور گداختگی تو پیدا کرے گا مگر بالیدگی اور ارتفاع پیدا نہیں کر سکے گا، اور اگر ہمیں کسی شاعری کے مطالعے سے ارتفاع محسوس نہیں ہوتا، اگر ہم یہ محسوس نہیں کرتے کہ ہماری شخصیت کی تہذیب ہو رہی ہے، اگر ہم اس احساس سے محروم رہتے ہیں کہ اگر ہم اپنی آنکھوں اور ذہن پر پٹی باندھ کر گزرتے ہوئے وقت کے ساتھ آگے بڑھ گئے تو ہمارے آگے بڑھنے اور پیچھے ہٹنے میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جائے گا، اور غالب نے کہا ہے کہ ع

چشم کو چاہیے ہر رنگ میں وا ہو جانا!

تو اس کا صاف و صریح مفہوم یہ ہے کہ ہم نے شعر نہیں پڑھا ہے، چرس کا ایک کش لگایا ہے۔ ہومر سے لے کر اقبال تک دنیا بھر میں جتنے بھی شاعر گزرے ہیں جن کے بارے میں ہم سب متفق ہیں کہ وہ آفاقی شاعر ہیں اور انسان کے جیتے جی مر نہیں سکتے، تو یہ سب غالب کے ذہن کے شاعر ہیں۔ ان کے ہاں عشق، کائنات اور حیاتِ انسانی کی بے شمار حقیقتوں اور صداقتوں سے مربوط ہے۔ غالب اسی عظیم جماعت کا ایک قدآور فرد ہے۔ عشق سے تلخی اور کلیت کی بجائے اسے حسرتِ تعمیر ملی ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ بعض اسرارِ کائنات کے سلسلے میں وہ تحیّر کا اظہار کرتا ہے، مگر یہ منفعل قسم کا تحیّر ہے۔ یہی تحیّر تو اس کے ہاں تفتیش و انکشاف کی بنیاد ثابت ہوتا ہے۔ آپ کہیں گے یہ تو منطق ہے اور بات تو شاعری کی ہو رہی ہے۔ مگر شاعری کی بھی ایک منطق ہوتی ہے۔ یہی منطق (غالب کے مندرجہ صدر اشعار کے حوالے سے) خرمن و برق اور انجمن و شمع میں رشتے تلاش کرتی ہے۔ یہی منطق حسن سے شناسائی کی خاطر ہر بُنِ مُو سے چشم بینا کا کام لینے پر مجبور کرتی ہے۔ اسی کے دم سے چمن، آئینۂ بادِ بہاری کا زنگار بنتا ہے اور یوں لطافت جلوہ آرائی کے قابل ہو جاتی ہے۔ یہی شاعرانہ منطق، یہی دل و دماغ کی

یک جائی وہ عظیم شاعری پیدا کرتی ہے جس کی ایک بڑی مثال غالب کی شاعری ہے۔ غالب کو زندہ رہنے کے لیے قدرت نے وہ دَور دیا جب ایک عظیم تہذیب کی عمارت کو شور چاٹے جا رہا تھا اور جب سانحوں ہی ان کھنڈروں کے پہلو میں ایک اور تہذیب کی بنیادیں ڈالی جا رہی تھیں۔ غالب کی جگہ کوئی اور شاعر ہوتا تو ساری زندگی شہر آشوب ہی لکھتا رہتا اور اپنی نہایت پیاری قدروں اور روایتوں کی کچلی ہوئی میتوں پر عمر بھر سینہ زن رہتا۔ سینہ زنی اس نے بھی یقیناً کی، کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو ہم اسے بے حس ٹھہراتے۔ اس نے سینہ زنی کی تو یہ انسانی فطرت کا تقاضا تھا۔ مگر انسانی فطرت کا تقاضا یہ بھی تو ہے کہ وہ گرتا ہے تو اٹھ بھی کھڑا ہوتا ہے۔ اس نے شکست پر ماتم ضرور کیا ہے مگر شکست کو تسلیم کبھی نہیں کیا۔ اگر انسان شکست تسلیم کر لینے کا عادی ہوتا تو عالمِ انسانیت بیسویں صدی میں بھی ہزاروں صدیوں پہلے کی دنیاؤں میں بھٹک رہا ہوتا۔ چنانچہ غالب نے آشوب کی انتہا میں بھی حسرتِ تعمیر سے دست کشی اختیار نہ کی اور نغمہ زن رہا:

مژدۂ صبح دریں تیرہ شبانم دادند
شمع کشتند و زخورشید نشانم دادند

---

# ارمغانِ شاہ ولی اللہؒ

(مرتبہ: محمد سرور)

حضرت شاہ ولی اللہ نے جملہ علوم دینی کو حکمت کے عقلی اصولوں پر مرتب فرمایا اور اپنی تصانیف میں علوم تفسیر و حدیث و فقہ و تصوف کا جائزہ لیا ہے۔ آپ نے ملت کی سیاسی تاریخ کا بھی تجزیہ کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ شریعت کے جتنے بھی احکام ہیں، ان سب میں حکمتیں اور مصلحتیں ہیں۔ "ارمغانِ شاہ ولی اللہ" میں شاہ صاحب کی ان ہی تعلیمات و افکار کو مرتب کیا گیا ہے۔ نیز اس میں شاہ صاحب کے اور ان کے بزرگوں کے خود نوشت سوانح حیات بھی ہیں۔ اس سلسلے میں آپ کی عربی و فارسی کتب کے انتخاب کا اردو ترجمہ دیا گیا ہے۔ یہ کتاب نہ صرف شاہ صاحب کی جلیل القدر علمی شخصیت کا ایک اجمالی تعارف ہے بلکہ آپ کی ضخیم کتابوں کا ماحصل بھی ہے۔ صفحات ۴۰۰۔ قیمت ۱۹ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب بشیر احمد ڈار

# وحدت وجود۔ ایک تنقیدی جائزہ

## وحدت وجود اور توحید

توحید کے تصور کو ادا کرنے کے لیے لا الٰہ الا اللہ کے کلمہ کو استعمال کیا جاتا ہے یعنی خدا کے علاوہ کوئی اور معبود، حاجت روا اور رب نہیں۔ اس کے برعکس وحدت وجود کے لیے لا موجود الا اللہ کا فقرہ استعمال کیا جاتا ہے جو ایک فلسفیانہ تصور پیش کرتا ہے۔ یعنی خدا کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں یعنی اگر وجود ہے تو صرف اللہ تعالیٰ کا۔

اس تصور کو واضح اور قطعی شکل میں محی الدین ابن عربی (متوفی ۶۳۸ھ ـ ۱۲۴۰ء) جیسے عظیم مفکر نے اپنی کتابوں میں بیان کیا۔ میں یہاں فصوص الحکم سے کچھ اقتباسات پیش کرتا ہوں:

عالم میں سوا اس کے کوئی دوسرا نہیں؛

بہ اعتبار وجود کے وہ موجودات کا عین ہے؛

کیونکہ موجودات سوائے حق اور کوئی شے نہیں ہے؛

کثرت اسما میں پائی جاتی ہے اور وہ نسبتیں عدمی امور ہیں؛

وہی اول ہے اور وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے، پس وہی عین ظاہر ہے اور اپنے ظہور کے وقت وہی عین باطن ہے . . . . . وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر ہے اور اپنے ہی نفس سے باطن اور مخفی ہے۔

اس سب کا عین ایک ہی ہے اگرچہ احکام اور جہات مختلف ہیں؛

حق منزہ خلق مشبہ ہے، اگرچہ خلق خالق سے منطقی طور پر متمیز ہے لیکن امر خالق وہی مخلوق ہے اور امر مخلوق وہی خالق ہے اور یہ سب ایک ہی عین سے ہیں، نہیں، بلکہ عین واحد اور عین کثیر دونوں ہے"۔

یہ اقتباسات تمام کے تمام فصوص اور رسیدہ سے لیے گئے ہیں وحدت الوجود کے بنیادی

فکر کو پیش کرتے ہیں[1]

اگر اس موقف کو کہ "العالم عین الحق" کو تسلیم کیا جائے تو اس کے کچھ منطقی مضمرات ہیں جن کی وضاحت ضروری ہے۔ اول، خدا چونکہ خلق کا عین ہے، اس لیے عالم اور خلق سے علاوہ اس کا کوئی وجود نہیں، یہ عالمِ خلق ہی خدا ہے، یا وہ اس عالمِ خلق میں جاری و ساری ہے اور اس سے ماورا اس کا کوئی وجود نہیں۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر خدا کی طرف سے وحی و ہدایت کا سلسلہ ناممکن ہوگا۔ انسان اور خدا کا تعلق خالق و مخلوق کا نہیں، عابد و معبود کا نہیں، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان خود خدا ہے۔ دین نے خدا کے علاوہ تمام معبودوں کی نفی کی۔ وحدت وجود نے صرف ایک وجود کا اثبات کیا۔

دین کا موقف یہ ہے کہ کچھ اعمال اچھے ہیں اور کچھ بُرے، خیر و شر کی کشمکش ہر طرف جاری ہے۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ اس کشمکش میں خیر کا ساتھ دے۔ وحدت وجود کے نزدیک خیر و شر کی تفریق بے معنی ہے، وجود جہاں کہیں بھی ہے خیر محض ہے اور چونکہ تمام کائنات انسان اور حیوان، جمادات سبھی اس وجود ہی کے مختلف نام ہیں۔ اس لیے شر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اسی طرح جبر و قدر کے مسئلے میں وحدت وجود کا مسلک مکمل جبر کا ہے۔ خود خدا مجبور محض ہے۔ ایک اندھی مشیت ہے۔ وہ وہی کچھ حکم دیتا ہے جو اشیا کا نفس تقاضا کرتا ہے وغیرہ[2]

وحدت وجود کے اس نظریے کے مضرات سے لوگ بالعموم واقف تھے۔ میں خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب "حکمت رومی" سے اس سلسلے میں کچھ اقتباسات پیش کروں گا۔ "صاحب مفتاح العلوم فرماتے ہیں (دفتر اول، تیسرا حصہ، ص ۴۸) واضح ہو کہ اگر عالم کو قدیم مانا جائے تو اس پر لازم آتا ہے کہ اس کی صورت موجودہ ..... دائمی اور ابدی ہو جو قیامت اور حشر کے عقیدے سے معارض ہے۔ لہٰذا محققین صوفیہ کے مسلک پر یہ شبہ عارض ہو سکتا ہے کہ وہ کسی حد تک

---

[1] فصوص الحکم اردو ترجمہ، مجتبائی پریس لکھنؤ (۱۹۲۷) صفحات ۱۰۶-۱۰۹۔

[2] اس کے لیے دیکھیے فص کلمۃ عزیریہ، ص ۱۷۳ و مابعد۔

حکما کے مذہب کے مشابہ ہے جو حشر و نشر کے منکر ہیں۔ لیکن بعض صوفیہ قدم عالم کے قائل ہیں اور ان کے کلام میں کہیں صراحتاً اور کہیں کنایتہً یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ موجودہ عالم کے دوام کے معتقد ہیں ۔۔۔۔۔ یہ خیال بہ ظاہر تعلیمات شرع کے ساتھ اجنبیت رکھتا ہے ۔۔۔ تاہم لازم ہے کہ ہم صوفیہ علیہ کے متعلق کسی بدگمانی کو اپنے دل میں راہ نہ پانے دیں۔[۱]

صاحب مفتاح العلوم نے بڑی عمدگی سے وحدت وجود اور توحید کے تضاد کو واضح کر دیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ توحید کے علم بردار کے لیے اس کے علاوہ اور کون سا راستہ رہ جاتا ہے کہ وہ وحدت وجود کو کلیتہً رد کر دے کہ وہ شرع کے تقاضوں کی کلی نفی کرتا ہے۔ اور پھر یہ عذر لنگ آخر کیوں قبول کیا جائے کہ چونکہ وہ صوفیا کے گروہ سے وابستہ ہیں، اس لیے ان سے بدگمانی نہیں ہونی چاہیے۔ مسئلہ "بد" یا "نیک" گمانی کا نہیں، مسئلہ تو خالص عقلی اور علمی ہے۔ وحدت وجود علمی طور پر شرع اور توحید کے متضاد ہے، یا آپ توحید کو تسلیم کریں یا وحدت وجود کو، دونوں کے ساتھ ایک ہی وقت میں وابستگی علمی طور پر ممکن نہیں۔

اس تضاد کا ایک اور واضح ثبوت عین القضات ہمدانی کے مندرجہ ذیل اشعار سے مستفاد ہوتا ہے:

اے پسر لا الٰہ الا اللہ ! خود ز شرک خفی ست آئینہ دار
چیست شرک جلی؟ رسول اللہ خویشتن را ازیں دو شرک برآر

ان اشعار کے تضاد سے گھبرا کر اس کو "شطحہ" کا نام دیا گیا اور اس طرح اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی۔ شاہ ولی اللہ کے چچا ابو الرضا احمد نے ان اشعار کی تشریح یوں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ لا الہ الا اللہ، لا معبود غیر اللہ است و لا بد معبود را عابد می باید و ایں مفتض ثنیت است کہ اصل شرک باشد و خفاء او ازاں است کہ عابد در عبادت مذکور نیست، و مقتضی محمد رسول اللہ آنست کہ خدائے تعالیٰ آنحضرت را بخلق فرستادہ است، و بے شک مضاف غیر مضاف الیہ باشد و این شرک جلی است۔ و چوں بحقیقت وحدت رسیدی و غیریت

---

[۱] حکمت رومی، طبع اول، ۱۹۵۵، صفحہ ۱۱۱، ۱۱۲۔

تعینات را اعتباری دانستی و رسول خدا را مظہر مرسل دیدی - ازیں انواع شرک خلاص شدی"[1]

اول تو "شرک" کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ خدا کے علاوہ کسی دوسرے کو معبود اور حاجت روا اور رب مانا جائے، خدا کے علاوہ دوسرے وجود کو تسلیم کرنا شرک نہیں - ان لوگوں نے اپنے فلسفیانہ اور خالص علمی موقف کو اسلامی اصطلاحات میں بیان کرنے سے ذہنوں میں بلا وجہ ایک خوف پیدا کرنے کی کوشش کی ہے - اور پھر کلمہ توحید کو جس سے عابد اور معبود کے دو متمیز وجودوں کا اثبات ہوتا ہے، شرک خفی کا نام دیا ہے - جب آنحضرتؐ کو خدا نے خلق کے لیے مبعوث کیا تو گویا خالق اور مخلوق کی دوئی اور اثنینیت واضح ہو گئی اور یہ بقول ان کے شرک جلی قرار پایا - نعوذ باللہ! ثم نعوذ باللہ!!

وحدت وجود کے ایک جدید ترجمان نے بڑی جدت سے کچھ سوال اٹھاتے ہیں - آگے بڑھنے سے پہلے ان بیانات کا تجزیہ کرنا ضروری ہے -

فرماتے ہیں کہ: "سوال یہ ہے کہ اگر وحدت الوجود یعنی ایک وجود نہیں تو کیا دو وجود ہیں؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے، یعنی یہ کہ دو وجود ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نعوذ باللہ دو خدا ہیں؟

اس کا جواب واضح ہے - خالق و مخلوق کا فرق، ابن عربی کے مطابق محض منطقی اور علمی ہے یعنی وجود تو ایک ہی ہے لیکن محض سوچ بچار اور غور و فکر کے لیے ہم ان کو علیحدہ علیحدہ فرض کر لیتے ہیں - اس موقف کے برعکس توحید کے مطابق خالق اور مخلوق عملی طور پر اور حقیقی حیثیت سے دو مختلف وجود ہیں - ایک واجب الوجود اور دوسرا ممکن الوجود - مندرجہ بالا بیان میں مغالطہ یہ ہے کہ "دو وجود" کہنے کا مطلب "دو خدا" نہیں - خدا ایک ہی ہے - البتہ خدا کے علاوہ اس سے علیحدہ دوسرا وجود بھی ہے اور وہ ہے مخلوق کا، ممکن الوجود[2]

یہ علمی مغالطہ پیدا کرنے کے لیے سرور صاحب نے ایک جذباتی دلیل بھی دی ہے - شیخ احمد سرہندی

---

[1] شاہ ولی اللہ، انفاس العارفین، مکتبہ مجتبائی (۱۹۱۷ - ۱۳۳۵) دہلی، ص ۱۰۳
[2] محمد سرور، افادات و ملفوظات حضرت مولانا عبید اللہ سندھی - (لاہور، نومبر ۱۹۷۲) ص ۳۳۹

کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ خواجہ باقی باللہ کے مرید تھے اور خواجہ باقی باللہ سے لے کر خواجہ نقشبند تک اس سلسلے کے سب بزرگ وحدت الوجود کو مانتے تھے اب یہ کیسے ممکن ہے کہ امام ربانی کا یہ خیال ہو کہ ان کے یہ سب مرشد گمراہ تھے[1]

سوال اگر مگر کا نہیں، حقیقت کا ہے۔ اگر وحدت الوجود کے نظریہ کو اس بنا پر تسلیم کر لیا جانا چاہیے کہ بہت سے ایسے لوگ اس کو مانتے چلے آتے ہیں جن کو ہم مقدس بزرگ سمجھتے آ رہے ہیں، تو سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا اس عمل سے ہم قرآن اور اسلام کی تکذیب تو نہیں کر رہے؟ ہمارے ہاں بدقسمتی سے مسائل شخصیات کے حوالے سے بیان کیے جاتے ہیں۔ ان کے منطقی لوازمات کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہی غیر ناقدانہ اور غیر علمی انداز ہے جس کے باعث ہمارے ہاں ہر قسم کی گمراہی رواج پاتی رہی اور پا رہی ہے۔ اگر ہم نے صداقت اور حقیقت سے چشم پوشی روا رکھی تو اس کا نتیجہ ہماری علمی کم مائیگی کے سوائے کیا ہو سکتا ہے۔

## وحدت الوجود ــ تجربہ اور نظریہ

سرور صاحب کے اس بیان میں جو جذباتی اپیل موجود ہے وہ اس مغالطے پر مبنی ہے کہ یہ لوگ وحدت الوجود کی دو مختلف حیثیتوں میں امتیاز نہیں کرتے۔ ایک شے ہے جسے ہم وحدت الوجود کا نفسیاتی تجربہ کہہ سکتے ہیں۔ اگر تصوفِ انسانی کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ دنیا کے اکثر صوفیا اور غیر صوفیا جو نفسیاتی تجربوں سے دوچار ہوئے، ان میں سے اکثر نے وجود کی وحدت کا مشاہدہ کیا۔ اس کی مختلف مثالیں ذیل میں دی جاتی ہیں:

"انسان کو جو یہاں خارجی طور پر کثرت کا مشاہدہ ہوتا ہے، وہ باطنی طور پر وحدت ہے۔ یہاں گھاس کا ہر پتا، لکڑی، پتھر، غرض ہر شے واحد ہے۔ یہ عمیق ترین علم ہے۔" (ایکہارٹ)

"اے خدا، انسان کب عقل کے پنجے میں گرفتار ہوتا ہے؟ میں بتاتا ہوں: جب انسان ایک شے دوسری اشیا میں تمیز کرتا ہے اور ایک کو دوسرے سے مختلف دیکھتا اور سمجھتا ہے۔ وہ کب عقل سے ماورا ہوتا ہے؟ میں تمہیں بتاتا ہوں: جب وہ سب میں سب کو دیکھے تب

---

[1] محمد سرور، افادات و ملفوظات حضرت مولانا عبید اللہ سندھی، لاہور، نومبر ۱۹۵۰ء، ص ۳۳۹

وہ عقل سے آزاد ہوتا ہے۔" (ایکہارٹ)

"اس نور میں میری روح نے تمام اشیا اور تمام مخلوق کے باطن میں جھانکا اور گھاس اور پودوں میں میں نے خدا کو پالیا۔" (BOEHME)

"کالی ماتا نے مجھے بتایا کہ وہ وہی ہے جس نے ان تمام اشیا کا روپ دھار لیا ہے ہر شے باشعور ہے ..... مجھے کمرے کی ہر چیز آنند میں ڈوبی ہوئی معلوم ہوئی ..... اسی لیے میں نے کالی ماتا کے حضور پیش کی جانے والی نذر نیاز بلی کو دے ڈالی کیوں کہ میں نے صاف طور پر دیکھا کہ یہ سب کچھ کالی ماتا ہی تو ہے — یہ بلی بھی۔" (شری راماکرشنا)[1]

وحدت کا یہ تصوّر تمام صوفیانہ ادب میں ایک عام حقیقت ہے، یہ تجرباتی اور واقعاتی حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں، لیکن یہ وحدت الوجود نہیں، یہ محض ایک تجربہ ہے، اس تجربے کی بنیاد پر کوئی فلسفیانہ فکر نہیں۔ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اس کائنات میں کائنات کی ہر شے میں خدا کا جلوہ ہے یا جلوہ نظر آتا ہے تو یہ وحدت وجود نہیں، بلکہ خالص دینی تصوّر ہے جو نظریۂ توحید سے وابستہ ہے۔ ہر شے عند اللہ یعنی اللہ کی طرف سے ہے اور اسی کی طرف واپس جائے گی، وہ اس کائنات پر محیط ہے۔ وہ ہم سب کے قریب ہے۔ رگِ گردن سے بھی قریب تر، جہاں کہیں دو شخص ہوں، خدا ان کا تیسرا ہے۔ جہاں تین اشخاص موجود ہوں، وہاں خدا ان کا چوتھا ہے۔

وہ صوفیا جن کے متعلق پروفیسر محمد سرور وحدت وجودی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں درحقیقت محض تجرباتی وحدت وجود کے قائل تھے، ان کے ہاں ابن عربی کا فلسفیانہ نظریہ وحدت وجود موجود نہیں تھا جس کے مطابق خالق اور خلق ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔

شیخ سرہندیؒ نے اپنے ایک مکتوب میں ان نفسیاتی کیفیتوں اور احوال کا بڑا سائنٹیفک تجزیہ کیا ہے جن سے وحدت وجود کا تصور شکل پذیر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں: کہ بعض لوگ محض حیلہ، تامل اور تخیل کی مدد سے اس نقطۂ نگاہ تک پہنچتے ہیں۔ ان کے ہاں "سلطان خیال" کا غلبہ

---

[1] یہ تمام اقتباسات ڈبلیو۔ ٹی۔ سٹیس کی کتاب تصوف اور فلسفہ سے لیے گئے ہیں۔ ص ۶۳ و مابعد

ہوتا ہے۔کثرت مزاولت سے توحید کے مفہوم کو تخیلہ میں قائم کر لیتے ہیں۔ یہ کیفیت محض مصنوعی کوششوں سے پیدا ہوتی ہے (جعل جاعل مجعول است) ان کو ارباب احوال نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وہ مقام قلب سے بالکل نا آشنا ہوتے ہیں اور پھر مزید یہ کہ ان کی علمی حیثیت بھی کچھ زیادہ نہیں ہوتی۔ وحدت وجود کے پیروؤں میں زیادہ تعداد اسی گروہ کی ہے۔

ایک دوسرا گروہ جو وحدت وجود کا قائل ہے، اس کا باعث جذب و محبت قلبی ہے۔ یہ لوگ ذکر اور مراقبوں کی کثرت سے، ذاتی جذ وجد کے طفیل یا محض عنایتِ خداوندی سے مقام قلب تک پہنچنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔ اس مقام پر اگر ان پر توحید وجودی کا جمال ظاہر ہوتا ہے تو اس کی وجہ محبوب کی محبت کا غلبہ ہوتا ہے، جس کے باعث ماسوائے محبوب ان کی نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ چوں کہ وہ ماسوائے محبوب کو نہیں دیکھتے اس لیے سوائے محبوب کے کسی کو موجود نہیں سمجھتے۔ اس قسم کی توحید احوال سے ہے اور اس میں کسی قسم کے توہم کا دخل نہیں۔ جب یہ لوگ اس مقام سے واپس آتے ہیں تو عالم کے ہر ذرّے میں اپنے محبوب کو دیکھتے ہیں اور تمام موجودات کو محبوب کے حُسن و جمال کا آئینہ سمجھتے ہیں ..... لیکن اس معرفت سے اوپر بھی منزل ہے۔

بعض اولیاء اللہ کو جو معارفِ توحیدی حاصل ہوئے ہیں، وہ ابتدائی حال میں ہوتے اور یہ مقام قلب ہے جہاں وہ اس قسم کی واردات سے دوچار ہوتے ہیں۔

ایک تیسرا گروہ اربابِ توحید کا وہ ہے جنھوں نے اپنے آپ کو مشہود میں مستقل طور پر مضمحل اور معدوم کر رکھا ہے اور اپنے وجود کے لوازمات کا کوئی اثر ان میں نہیں پایا جاتا۔ "میں" اور "انا" کو اپنے سے منسوب کرنے کو گناہ سمجھتے ہیں اور نہایت کار ان کے نزدیک فنا اور نیستی ہے۔ وہ مقتولانِ محبت ہیں لیکن وحدت وجود کا احساس ان کے لیے موجب ہلاکت بن جاتا ہے اور وہ اس سے بچاؤ کے مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں۔ بعض سماع اور رقص اختیار کرتے ہیں اور بعض تصنیفِ کتب و تحریرِ علوم و معارف میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

شیخ سرہندی کا خیال ہے کہ اس قسم کی وحدت کا اظہار بعض اکابر مشائخ نقشبندیہ میں ہوا ہے۔[1]

---

[1] مکتوبات، دفترِ اول، مکتوب ۲۹۱۔ (امرتسری اڈیشن، صفحہ ۱۰۶۔۱۰۸)

ان بزرگوں کی جو نسبت خالص تنزیہ سے ہے وہ انھیں عالم کی طرف کھینچتی ہے۔ خواجہ عبیداللہ احرار نے جو علوم توحید وجود اور شہود وحدت در کثرت کے متعلق لکھا ہے۔ وہ اسی قسم کی توحید ہے۔ ان مباحث کا منشا یہ ہے کہ انھیں عالم کے ساتھ الفت وانس ہے۔ یہی نظریات خواجہ باقی باللہ کی تحریروں میں بھی ملتے ہیں۔ اس قسم کے علوم توحید کا منشا اور مصدر نہ جذبہ اور نہ غلبۂ محبت اور نہ ان کے مشہود کو عالم سے کوئی نسبت ہے۔ وہ جو کچھ اس عالم میں دیکھتے ہیں وہ محض تماثیل ہیں۔ اس شخص کی مثال دیکھیے جو آفتاب کے جمال کا گرفتار ہو چکا ہو اور محبت کے کمال میں اپنے آپ کو آفتاب میں گم کر چکا ہے اور اپنا نام و نشان بھی بھول چکا ہے۔ اگر کوشش کی جائے کہ اس کے دل میں ماسوائے آفتاب سے محبت پیدا کی جائے تو وہ کامیاب نہ ہوں گے۔ اس عالم میں ہر طرف انھیں آفتاب ہی نظر آئے گا۔ ان کے نزدیک یہ عالم عین آفتاب ہوتا ہے۔ آفتاب کے علاوہ اور کوئی موجود نظر نہیں آتا، اور بعض دفعہ عالم کے ذرات کے آئینہ میں جمالِ آفتاب نظر آتا ہے۔[1]

یہ نفسیاتی تجزیہ جو شیخ احمد سرہندی نے پیش کیا ہے وہ عالمی تصوّف کی تاریخ میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ کسی صوفی نے اس طرح کی تشریح آج تک نہیں کی۔ وحدت وجود کے متعلق جو یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ عام صوفیا اس کے قائل ہیں تو اس تجزیہ سے اس دعویٰ کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جس وحدت وجود کے وہ قائل ہیں وہ محض تجربے کی حیثیت رکھتا ہے، وہ محض مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس پر کسی قسم کا فلسفیانہ فکر تعمیر نہیں کیا جاتا۔

## متصوّفانہ کثرتِ وجود

وحدت وجود کے مقابلے میں کثرت وجود کی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جہاں صوفی اپنے مشاہدے میں ہر طرف وحدت کا (اپنے مختلف معانی میں) نظارہ کرتا ہے، وہاں بعض صوفیا کو اس مشاہدے کے بعد کثرت کا نظارہ ہوتا ہے۔ وہ وحدت کی منزل سے آگے بڑھ کر ایک ایسی منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں انھیں وحدت کے مقابلے میں ہر شے فرداً فرداً حقیقی وجود کی حامل نظر آتی

---

[1] مکتوب ۲۹۱، ص ۱۰۹

ہے۔ اگرچہ ان کا وجود، وجودِ مطلق سے حاصل شدہ ہوتا ہے۔ مکتوب ۲۹۱ ہی میں شیخ سرہندی فرماتے ہیں کہ خواجہ باقی باللہؒ کہا کرتے تھے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اربابِ توحید کی کتابوں کے مطالعے سے ہم میں وہی نسبت پیدا ہو گئی ہے، یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔ ہم ان کا مطالعہ تو محض اس لیے کرتے ہیں کہ کچھ عرصے کے لیے ہم خود سے غافل ہو جائیں۔ پھر وہ شیخ عبدالحق محدث کو بطور تائید پیش کرتے ہیں۔ شیخ محدث فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے وفات سے پہلے فرمایا کہ ہمیں یقین سے، پختہ یقین سے، معلوم ہو چکا ہے کہ توحید (وجودی) ایک کوچۂ تنگ ہے۔ شاہراہ دوسری ہے۔ اگرچہ اس سے پیشتر بھی ہمیں معلوم تھا لیکن اس قسم کا یقین اب ظاہر ہوا ہے۔

حضرت باقی باللہ کا یہ بیان نقل کرنے کے بعد شیخ احمد فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ آخر کار ان کا مشربِ توحید (وجودی) سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ابتدائے حال میں ان پر یہ توحید منکشف ہوتی رہی۔ بلکہ بہت سے مشائخ کو ابتدائے حال میں اس قسم کا تجربہ و مشاہدہ ہوا لیکن بعد میں وہ اس سے نکل آئے۔

تصوّف کی تاریخ میں آج تک صرف دو ایسے صوفی گزرے ہیں جنھوں نے کثرتِ وجود کا مشاہدہ کیا ہے، اوّل شیخ احمد سرہندی اور دوسرے، جرمن یہودی صوفی مارٹن بیوبر (BUBER) میں یہاں دونوں کے مشاہدے کے اقتباسات پیش کروں گا۔

شیخ سرہندی کو جب خواجہ باقی باللہ کی صحبت سے استفادہ کرنے کا موقع ملا تو اس سے جو حقائق آپ کے قلب پر منکشف ہوئے، ان کی تفصیل انھوں نے اپنے ایک مکتوب میں بیان فرمائی ہے۔ وہ پہلے کیفیت بے خودی سے گزرے تو فنائی مصطلح حاصل ہوا۔ اس کے بعد فنائی فنا کی مختلف کیفیتوں سے دوچار ہوئے۔ اس کے بعد وہ حیرت کی منزل پر پہنچے، جسے حضور نقشبندیہ کہا جاتا ہے۔ پھر وہ فنائی حقیقی کی منزل سے دوچار ہوئے جہاں دل میں اس قدر وسعت پیدا ہوئی کہ سارا عالم اس کے سامنے محض بیج کا دانہ تھا۔ اس کے بعد اپنے آپ کو اور عالم کے ہر فرد کو بلکہ ہر ذرّہ کو حق دیکھا۔ اس کے بعد ہر ذرّے کو فرداً فرداً عین خود دیکھا اور اپنے آپ کو عین ہمہ، یہاں تک کہ سارا عالم ایک ذرّہ کے اندر گم نظر آیا ..... اس کے بعد اپنے آپ کو بلکہ ہر ذرّے کو تمام عالم کا مقوّم پایا۔ جب خواجہ

باقی باللہ سے عرض حال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ مرتبہ حق الیقین در توحید کہلاتا ہے اور اس مقام کو جمع الجمع کہتے ہیں۔

اس کے بعد عالم کی صورتیں اور اشکال جنھیں میں نے اول حق پایا تھا، اب موہوم نظر آنے لگے۔ اس سے بڑی حیرت پیدا ہوئی اور ابن عربی کی یہ عبارت جو میں نے والد بزرگوار سے سنی تھی، یاد آئی:[۱] " اگر چاہو تو کہہ لو کہ عالم حق ہے اور اگر چاہو تو کہہ لو کہ وہ خلق ہے اور اگر تم چاہو تو کہہ لو کہ من وجہ وہ حق ہے اور من وجہ خلق ہے۔ اور اگر چاہو تو حیرت کا اظہار کر دو، ان دونوں کے درمیان عدم تمیز کے باعث۔"[۲]

اس عبارت کو پڑھ کر اضطراب میں سکون پیدا ہوا۔ پھر اُن کی خدمت میں پہنچ کر میں نے عرض حال کیا۔ فرمایا: کہ ابھی تک حضوری صاف اور واضح نہیں ہوئی، اپنے کام میں مشغول رہ تاکہ موجود اور موہوم میں تمیز ظاہر ہو جائے۔ جب فصوص کی بالا عبارت پڑھی جو عدم تمیز کی اطلاع دیتی ہے تو انھوں نے فرمایا کہ شیخ نے حال کامل بیان نہیں کیا..... ان کے حکم کے بموجب میں اپنے کام میں مشغول ہو گیا۔

میرے محترم استاد کی توجہ کے باعث دو روز میں موجود اور موہوم میں تمیز ظاہر ہو گئی.... یہ مرتبہ فرق بعد الجمع کا ہے اور اس مرتبے کو مشائخ طریقت نے مقام تکمیل بتایا ہے۔"

اس کے بعد انھوں نے اپنے تجربات و واردات کی مختلف کیفیات کا خلاصہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ پہلے مرتبے میں جب میں سکر سے صحو کی طرف اور فنا سے بقا کی طرف آیا، تو اپنے وجود کا ہر ذرہ سوائے حق کے کچھ نظر نہ آیا، اور ہر ذرہ اس کا آئینہ معلوم ہوا۔ پھر حیرت پیدا ہوئی اور جب اس سے افاقہ ہوا تو اس وقت مجھے حق تعالیٰ اپنے وجود کے ہر ذرے کے "ساتھ" نظر آیا۔ وجود حق ذرے "میں" نہیں تھا۔ اس مقام کے مقابلے پر پہلا مقام فروتر نظر آیا۔

پھر حیرت پیدا ہوئی اور جب افاقہ ہوا تو اس مرتبہ مجھے حق تعالیٰ نہ عالم کے متصل نظر آیا، نہ

---

[۱] ایضاً، مکتوب ۲۹۱، ص ۱۱۱

[۲] فصوص الحکم ابن العربی، اردو ترجمہ، مجتبائی پریس لکھنؤ۔ ۱۹۲۰-۱۳۴۵، ص ۱۵۱، فص ہودیہ۔

منفصل، نہ داخل عالم نہ خارج۔ معیت، احاطہ اور سریان کی نسبت جیسے پہلے تھی، وہ بالکل ختم ہوگئی .......

پھر حیرت پیدا ہوئی اور جب صحو کی حالت میں لایا گیا تو معلوم ہوا کہ حق سبحانہٗ کو اس عالم سے جو نسبت ہے وہ پہلی نسبت کے علاوہ ہے اور اسے مجہول الکیفیت کہا جا سکتا ہے۔

پھر حیرت پیدا ہوئی اور کچھ قبض کی حالت نمودار ہوئی۔ جب ہوش آیا تو حق تعالیٰ کا شہود اس مجہول الکیفیت کی نسبت کے بغیر، یہاں تک کہ اس کی عالم کے ساتھ کوئی نسبت نہیں۔ نہ معلوم الکیفیت اور نہ مجہول الکیفیت، اور اس وقت عالم اپنی اپنی خصوصیات کے ساتھ مشہود تھا۔

اس وقت مجھے خاص علم بخشا گیا۔ اس علم کی رُو سے، حق اور خلق کے درمیان کچھ مناسبت نہ رہی۔ اگرچہ دونوں کا شہود حاصل ہو رہا تھا۔ اس وقت یہ بھی معلوم کرایا گیا کہ یہ شہود، ان صفات اور اس تنزیہ کے ساتھ، حق نہیں بلکہ "صورت مثالی تعلق تکوین اوست" یعنی تکوینی تعلق کی ایک مثالی صورت ہے۔[1]

اس طویل اقتباس سے یہ حقیقت معلوم ہوئی کہ وحدت کا شہود کوئی قطعی اور حتمی اور آخری مرتبہ نہیں، بلکہ ایک منزل ہے جہاں اکثر صوفیا، مشاہدے کی لذت کے باعث، اس سے باہر نہ نکل سکے۔ بلکہ یوں کہنا مناسب ہوگا کہ وہ اس مرتبے میں ایسے گم ہوئے اور اس کی لذات اور مشاہدات کی گوناگونی میں اس قدر منہمک ہوئے کہ انھیں اس سے آگے بڑھنے کا خیال کبھی نہ آیا اور اگر آیا بھی تو ان لذات نے ان کا دامن کھینچ لیا۔ جب حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ نے کہا کہ اگر میں اس جگہ پہنچ جاتا جہاں آنحضرتؐ پہنچے تو بخدا میں کبھی واپس نہ آتا —— تو یہ تصوّر اسی جذبہ کی ترجمانی کرتا ہے۔ شیخ سرہندی نے بڑی ہمت سے اپنا دامن جھٹک دیا اور اگلی منزل پر جا پہنچے۔ تصوّف کی وہ منزل جہاں ان سے پہلے غزالی پہنچے تھے یعنی عود الی الدنیا، حق سے خلق کی طرف رجوع۔ تصوّف کے راستے سے وہ پیغمبرانہ موقف کو سمجھنے میں کامیاب ہوئے۔

دوسرا صوفی، جرمن یہودی مارٹن بیوبر کہتا ہے کہ "میں اپنے ناقابلِ فراموش تجربے کی بنیاد

---

[1] دیکھیے مکتوب ۲۹۰، صفحات ۲۴۷،۱۹۱۔

پر اس حقیقت سے پوری طرح واقف ہوں کہ ایک ایسا مقام بھی آتا ہے جہاں زندگی کی شخصی اور انفرادی قسم کی نسبتیں ختم ہوتی نظر آتی ہیں اور ہم ایک ناقابلِ تقسیم وحدت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مرتبہ میں مجھے اس وجود مطلق یا حق تعالیٰ سے وصال میسر ہوا۔ اگر میں صحو کی حالت میں اس پر غور کروں تو یہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ وحدت سوائے اس کے کچھ نہیں کہ یہ میرے وجود کی وحدت ہے جس کی کنہ تک میں پہنچ چکا ہوں۔ یہاں تک کہ اب میرے لیے اس کے سوائے کوئی چارہ نہیں کہ اس کو بلا کنہ محسوس کروں"۔

"لیکن میرے قلب اور روح کی بنیادی وحدت کثرت کی رسائی سے ماوراء ہے، اگرچہ وہ کسی طرح بھی ان کی انفرادیت یا انسانی ارواح کی کثرت سے ماوراء نہیں۔ وہ اس کثرت میں ایک وحدانی وجود ہے۔ ایک فرد، لاثانی، دوسروں سے متمیز مخلوق: انسانی ارواح میں سے ایک، نہ کہ روح کل"۔[۱]

اس بیان سے بھی وہی حقیقت، مختصراً، واضح ہوتی ہے کہ بیوبر کو ابتدائی مراحل میں وحدت وجود کا تجربہ ہوا لیکن بہت جلد وہ اس منزل کو عبور کر گیا۔ وہ "ناقابلِ تقسیم وحدت" جس کا مشاہدہ اسے ہوا، اسے وہ حق تعالیٰ سمجھتا رہا، لیکن بعد میں اسے محسوس ہوتا ہے کہ یہ وحدت محض اس کی خودی کی وحدت ہے، ہزاروں، لاکھوں خودیوں میں سے ایک۔

---

۱۔ مارٹن بیوبر، انسان اور انسان کے مابین (لندن، ۱۹۴۷ء)، ص ۲۴، ۲۵۔ اس سلسلے میں دیکھیے سٹیس کی کتاب: تصوف اور (لندن، ۱۹۶۱ء) ص ۱۵۴ و ما بعد۔

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

# اکبر اور اقبال

جب کسی محکوم قوم میں انقلاب و آزادی کی روح کروٹیں لینے لگتی ہے تو اُسے کئی قسم کے مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ پہلے پہل محکوم قوم یہ محسوس کرتی ہے کہ حاکم قوم ہمیں کسی بات میں اپنے برابر نہیں سمجھتی۔ تعلیم میں، عہدے میں، قانون میں، معاش میں، غرض کسی گوشۂ زندگی میں مساویانہ حقوق دینے کو تیار نہیں اور اس کے باوجود ہمارے بہت سے قابلِ قدر حضرات اس کی غلامی اور خدمت گزاری کو اپنی زندگی کی قابلِ فخر کامیابی سمجھتے ہیں۔ حاکم قوم کی طرف سے اس قسم کے غیر مساویانہ بلکہ ذلت آمیز سلوک کا پے در پے مظاہرہ ہوتا ہے تو محکوم قوم کے دل بیزار ہونے لگتے ہیں۔

اس ابتدائی مرحلے پر صرف چند ہی غیرت مند نفوس ہوتے ہیں جن کے اندر غیرتِ قومی جوش زن ہوتی ہے اور خیالات میں تموّج پیدا ہونے لگتا ہے۔ خیالات و افکار میں انقلابی حرکت تو پیدا ہوتی ہے لیکن زبان پر نہیں آتی۔ زبان پر نہ آنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے گردوپیش کے ماحول کو اس کے لیے سازگار نہیں پاتے۔ اپنے چاروں طرف وہ بے حسّوں، غافلوں، خوشامدیوں اور مطمئن دلوں کا ہجوم دیکھتے ہیں اور خاموش رہ کر اندر ہی اندر گھلتے رہتے ہیں۔ انھیں محسوس ہوتا ہے کہ اِدھر بات زبان پر آئی اور اُدھر مخالفتوں کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ کچھ لوگ تو بات ہی نہیں سمجھیں گے۔ کچھ حضرات مجنون کی بڑ سمجھ کر سُنی ان سُنی کر دیں گے۔ کچھ مہربان بات کو سمجھ تو لیں گے لیکن تلخ نتائج کو بھانپ لینے کی وجہ سے واقعی مخلصانہ طریقے پر خاموش رہنے کی نصیحت فرمائیں گے، اور کچھ احباب ایسے بھی ہوں گے جو غلامی میں پختہ ہونے یا خرید لیے جانے کی وجہ سے پوری مخالفت کر کے حقِ نمک ادا کر دیں گے۔ بہرحال انھیں کسی طرف سے تائید و لبیک کی کوئی کرن نظر نہیں آتی اس لیے ایک عرصے تک وہ خاموش رہتے ہیں۔ لیکن جب مسلسل چوٹیں پڑنے کے بعد پیمانۂ صبر لبریز ہو جاتا ہے تو اندرونی احساسات چھلک کر باہر آجاتے ہیں اور الفاظ کا پیکر اختیار کر کے نوکِ زبان سے نکلنے لگتے ہیں۔ گویا بات دماغ سے چل کر زبان پر آتی ہے اور یہ دوسرا مرحلہ ہوتا ہے۔ زبان کے بعد تیسرا مرحلہ ہاتھ پاؤں یعنی عمل کا ہوتا ہے اور یہ انقلاب کا تیسرا اور آخری مرحلہ ہوتا ہے۔

سو جب تک دماغ میں بند رہتا ہے قانونی گرفت سے باہر ہوتا ہے لیکن جب زبان پر آتا ہے تو آزمائش بھی لنگر لنگوٹ کس کر تیار ہونے لگتی ہیں۔ اس وقت حکمت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ مقصد تو اپنا ہی بیان کیا جائے لیکن اسے ایسے رمز و کنایہ میں لپیٹ کر ادا کیا جائے کہ سمجھنے والے تو اچھی طرح سمجھ لیں لیکن قانونی دار و گیر کی وہاں تک رسائی نہ ہو سکے۔ یہی وہ موقع ہوتا ہے جہاں ادب، شاعری اور طنز و مزاح کے حربے کام آتے ہیں۔ نثر میں بھی اور نظم میں بھی۔ کہیں توریہ و ایہام ہوتا ہے کہیں رمز و کنایہ۔ کہیں طنز و مزاح ہوتا ہے اور کہیں ذو معنیین اشارہ۔ قید و بند کی سختیوں کا ذکر کرنا ہو تو بلبل و صیاد کا رمز یہ پیش کیا جاتا ہے:

قفس کو لے کے میں جاؤں گا کہاں صیاد  پروں کو کھول دے ظالم جو قید کرنا ہے

کچھ زبان سے نکالنا جرم قرار دیا جائے تو اُسے یوں ادا کیا جاتا ہے:

قفس میں یہ بھی مشکل ہے کہ ذکرِ آشیاں کر لیں  لبوں تک نام آیا تھا کہ بجلی کوند کر آئی

جو لوگ محض اس لیے غلامی کو پسند کرتے ہیں کہ آزمائشوں میں کون پڑے، ان کے بارے میں یوں کہا جاتا ہے:

گوشے میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے  نے تیر کماں میں ہے نہ صیاد کمیں میں

جب اپنے بیگانے غیروں کا ساتھ دینے لگیں تو اس کا گلہ یوں کیا جاتا ہے:

طائروں پر سحر ہے صیاد کے اقبال کا  کس رہے ہیں اپنی منقاروں سے حلقہ جال کا

اس قسم کے مضامین کے اظہار میں دو چیزیں بڑی کام آتی ہیں۔ ایک شعر۔ دوسرے مزاح۔ شعر کو یہ خصوصی رعایت حاصل ہے کہ جو کچھ چاہیے کہہ ڈالیے۔ سننے والے جھوم جھوم کر داد دیں گے اور اگر یہی بات نثر میں کہیے تو اچھی خاصی مرمت ہو جائے گی۔ خسرو نے کہا:

کافرِ عشقم مسلمانی مرا درکار نیست  ہر رگِ من تار گشتہ حاجتِ زنار نیست

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند  آرے آرے می کنم با خلق عالم کار نیست

ذرا کسی خطیب سے کہیے کہ یہی مضمون نثر کر کے ذرا خطبۂ جمعہ میں تو کہہ کر دیکھ لے۔ اگر اسے مسجد سے باہر نہ نکال دیا جائے تو میرا نام نہیں۔

دوسری خصوصی رعایت شعر کو یہ حاصل ہے کہ اس کے وزن، ردیف و قافیہ کی لطافت، ردم اور موسیقیت کی وجہ سے شعر ہر خاص و عام کی نوکِ زبان پر محفوظ ہو جاتا ہے اور خود بخود پھیلتا جاتا ہے۔ بہت سے غیر شاعر لوگوں کو بھی سینکڑوں اشعار یاد ہوتے ہیں لیکن کسی نثر کا آدھا صفحہ بھی زبانی یاد نہیں رہتا۔

شعر کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ کئی صفحوں کا مفہوم ایک شعر میں سمٹ کر آجاتا ہے
شعر کی ایک چوتھی خصوصیت یہ بھی ہے کہ جو مفہوم شعر میں ادا ہو جاتا ہے اسے اگر نثر میں ادا کیا جائے تو سارا مزہ کرکرا ہو کر رہ جاتا ہے اور اگر کسی دوسری زبان میں اس کا نثری ترجمہ کیا جائے تو ذوقِ سلیم کے لیے اس بارِ گراں کو برداشت کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

غرض ایسی کئی خصوصیات ہیں جو شعر کو نثر سے زیادہ مقبول بنا دیتی ہیں اور قومی انقلاب کے ابتدائی مرحلے میں یہ ایک ایسے خنک مرہم کا کام دیتا ہے جس میں بے قرار کر دینے والی سوزش نہیں ہوتی۔ اس مرحلے پر جب شعری لطافتوں میں مزاح و ظرافت کی بھی آمیزش ہو جائے تو لطف دو بالا سونے پر سہاگا اور مقبولیت میں خاصا اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بات تو جلدی پھیل کر دلوں تک پہنچ جاتی ہے مگر شعری لطائف میں کھپ جانے کی وجہ سے قانونِ دار و گیر اس کے سامنے بے بس ہو کر رہ جاتا ہے اور حرکت میں آنے سے کتراتا ہے۔ جوں جوں اس اندازِ کلام کی مقبولیت بڑھتی جاتی ہے توں توں صاف گوئی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ ایسے لوگ کھلی بغاوت کا اظہار نہیں کرتے بلکہ مناسب وقت آنے تک حاکم قوم سے ان کی ظاہری لفظی وابستگی قائم رہتی ہے اور یہی وابستگی انھیں قانونی گرفت سے محفوظ رکھتی ہے۔ وہ اسی حالت میں آہستہ آہستہ اپنا پیغام پہنچا کر دلوں کو گرماتے برماتے رہتے ہیں اور ان کی شاعری آنے والے تیسرے مرحلے یعنی مکمل انقلاب کے لیے کھاد اور پانی کا کام کرتی رہتی ہے۔ بعض اوقات چھوٹے چھوٹے لطیفے اور چٹکلے اور طنزیہ تمثیلات وہ کام کر جاتے ہیں جو لمبی لمبی فلسفیانہ تقریریں نہیں کرتیں۔

حضرت اکبر الٰہ آبادی اور علامہ اقبال دونوں اسی دوسرے مرحلے کے آغاز کی پیداوار ہیں۔ دونوں نے اپنی اپنی جگہ ایک ہی حقیقت کو محسوس کیا۔ دونوں کے دل ایک ہی چوٹ کھا کر تڑپے۔ دونوں کے دماغ کا سودا ایک ہی تھا۔ دونوں کے قلبی احساسات نے شعر کا پیکر اختیار کیا اور دونوں نے حاکم قوم کے ایک ایک جوڑ، بند پر بھرپور وار کیے۔ دونوں کی اساسِ فکر اسلام اور صرف اسلام تھا۔ دونوں کے تصورات کا مرکزی نقطہ ذاتِ رسالت مآب تھی اور امتِ محمدیہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ان دونوں نے محسوس کیا کہ اسلامی قدریں، اسلامی تمدن و تہذیب اور اسلامی ثقافت مغلوب ہوتی جا رہی ہے اور انگریزی کلچر چھاتا جا رہا ہے۔ دونوں نے دیکھا کہ مغربی تہذیب کی چمک دمک مسلمان قوم کے دل و دماغ پر اس طرح مسلط ہوتی جا رہی ہے کہ ان کی آنکھیں خیرہ ہو کر رہ گئی ہیں اور اسلامی اصول کو واشگاف لفظوں میں پیش

کرتے ہوئے مسلمان شرماتے ہیں اور اگر پیش بھی کرتے ہیں تو معذرت خواہانہ انداز میں ـــــ یہ دیکھ کر دونوں کے دل بے چین ہوگئے۔ دونوں نے مقابلے کے لیے اپنے اپنے ہتھیار سنبھال لیے۔ کہیں انگریزی تہذیب پر حملے کیے کہیں انگریزی نظام تعلیم پر، کہیں غیر اسلامی تصورات کی دھجیاں بکھیریں، کہیں مغرب پرستی کے پرخچے اُڑائے۔

ہاں ان دونوں میں ایک بڑا فرق بھی ہے اور وہ ہے انداز بیان کا فرق۔ اسے بہت مختصر لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ایک بات کو اکبر واہ کے ساتھ کہتے ہیں اور اقبال آہ کے ساتھ کہتے ہیں۔ اکبر گدگداتے ہیں اور گدگدا کر نشتر کے لیے آمادہ کرتے ہیں اور اقبال کچھ لذت آمیز نشتر لگا فاسد مادہ بہا دیتے ہیں۔ اکبر کی واہ دلوں کو کھینچتی ہے اور اقبال کی آہ ان کھنچ کر آنے والوں کو بے چین کر کے منزل کی طرف دوڑا دیتی ہے۔

اقبال نے رائج الوقت نظام تعلیم کی اس عیاری کو محسوس کیا جس کا مقصد دین سے ہٹانا اور حاکم قوم کے لیے سستے غلام پیدا کرنا تھا۔ انھوں نے ایک ہی شعر ایسا کہہ دیا جو پوری کتاب اور پورے دیوان پر بھاری ہے۔ وہ کہتے ہیں:

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

اکبر نے اس حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

انگریز عرصۂ دراز تک ہمارے سروں پر مسلط رہے لیکن ہمیں ایک سوئی بنانا بھی نہ سکھایا۔ بس ریسرچ کے نام سے بہت سے ان علوم کی ڈگریاں دیتے رہے جن سے کوئی سیاسی قوت نہ پیدا ہونے پائے۔ وہ کیا پڑھاتے رہے، اسے اقبال ہی کی زبان سے سنیے:

محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی موسیقی و صورت گری و علمِ نباتات

اس نظامِ تعلیم کے متعلق اکبر نے جو کچھ کہا ہے اسے بھی سنیے:

نظر ان کی رہی کالج کے بس علمی فوائد پر گرا کیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر

اقبال کہتا ہے:

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

اکبر کہتا ہے:

مسجد سے نماز اور وظیفہ رخصت کالج سے امام ابوحنیفہ رخصت

یہ بھی کہا:

ہم ایسی کل کتابیں قابل ضبطی سمجھتے ہیں — کہ جن کو پڑھ کے لڑکے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

اقبال کہتے ہیں:

علم و حکمت از کتب، دین از نظر

اکبر نے کہا:

نہ تو مکتب سے نہ کالج کے ہے در سے پیدا — دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا

انگریزی حکومت نے ہمیں کو لوٹ کر رزق کے سرچشمے اپنے قبضے میں کر لیے اور اس میں سے تھوڑا ہمیں دے دلا کر غلامی پر مجبور کر دیا اور ہم سے چھین کر جو تھوڑا بہت دیا اس پر احسان جتایا اور ہم اس تھوڑے پر بھی بہت خوش ہوتے رہے۔ یہ انداز اقبال کو کھا گیا۔ انھوں نے کہا:

فرنگ آئینِ رزاقی بداند — بہ او بخشد باو را می ستاند

بہ شیطاں آں چناں روزی رساند — کہ یزداں اندراں حیراں بماند

اکبر نے کہا:

مذہب نے پکارا اے اکبر اللہ نہیں تو کچھ بھی نہیں — یاروں نے کہا یہ قول غلط، تنخواہ نہیں تو کچھ بھی نہیں

نیز کہا:

یہ اپنے جی میں تو ٹھان لی تھی کہ صرف یادِ خدا کریں گے — مگر معاً یہ خیال آیا، ملی نہ روٹی تو کیا کریں گے

قرآن پاک کے متعلق اقبال اور اکبر دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اُمت نے قرآن کو وہ مقام نہیں دیا جس کا وہ مستحق تھا۔ اُمت نے قرآن سے بے اعتنائی برتی اور دوسری کم درجے کی چیزوں پر زیادہ زور دینے کی وجہ سے اُمت میں افتراق پیدا ہو کر اتحادِ اُمت پارہ پارہ ہو گیا۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ امت روایات میں کھو گئی

اسی مضمون کو اکبر نے دو شعروں میں یوں ادا کیا ہے:

سررشتۂ توحید جو ہم سے چھوٹا — آپس ہی کی خانہ جنگیوں نے لوٹا

قرآن کی عظمت کو مٹانے کے لیے — ہر سمت سے راویوں کا لشکر ٹوٹا

اپنے زمانے کے پُرفتن دور میں دونوں شاعروں نے یہ محسوس کیا کہ اسلام سے بے گانگی، خدا اور اس کے

رسول سے بے تعلقی پیدا ہو گئی ہے۔ اس کا گلہ اقبال نے یوں کیا:

عصرِ ما مارا زِ ما بے گانہ کرد از جمالِ مصطفیٰ بے گانہ کرد

اکبر یہ رونا یوں روتے ہیں:

حریفوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

یہ چند نمونے محض ایک ابتدائی قدم ہے ورنہ دونوں کی مماثلتِ افکار کے بے شمار نمونے موجود ہیں۔

یہاں ایک ضروری الجھن کو صاف کر لینا ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اکبر نے سر سید جیسے دردمند مصلح پر کئی جگہ طنز کی ہے۔ اس سے بعض لوگوں کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ اکبر جدید تعلیم کے مخالف تھے اور سر سید کی تعلیمی تحریک اور حریتِ فکر میں رکاوٹ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ہماری دانست میں یہ الزام درست نہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ اکبر اور اقبال دونوں جس بات کو اپنے خیال میں یا اپنے تصور کے مطابق اسلام کے لیے غیر مفید یا مضر سمجھتے تھے اس کے لتے لینے میں کوئی تامل نہیں کرتے تھے۔ کبھی نام لے کر اور کہیں نام لیے بغیر۔ اس معاملے میں انھوں نے کسی کو نہ بخشا، نہ ملّا کو نہ صوفی کو نہ حکام کو نہ لیڈر کو نہ عوام کو نہ خواص کو۔ اگر اکبر نے یہ کہا:

نکلے سید جو گزٹ لے کے تو لاکھوں لائے شیخ قرآن دکھاتا رہا چندہ نہ ملا

تو اقبال نے بھی کہا:

عجم ہنوز نہ داند رموزِ دیں ورنہ ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست

اگر اکبر کی طنز پر ہمیں اعتراض ہے تو سید جمال الدین افغانی پر بھی اعتراض ہونا چاہیے۔ انھوں نے بھی سر سید کی نیچریت پر کچھ کم ملامتیں نہیں کی ہیں۔ مولانا شاہ سلیمان پھلواروی پر بھی یہی اعتراض ہونا چاہیے جو سر سید کی تعلیمی تحریک کے سرگرم حامی، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی روحِ رواں اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ٹرسٹی ہونے کے باوجود سر سید کے بعض مذہبی رجحانات کے سخت مخالف تھے اور خود سر سید نے بھی ان کی ایک تقریر[1] شائع کرتے ہوتے ان پر یوں طنز کی تھی کہ:

"اس تقریر میں انھوں نے نیچریوں کا بھی نام لیا ہے مگر جو تقریر انھوں نے کی ہے اس سے تو وہ خود

---

[1] یہ تقریر ندوۃ العلما کے پہلے اجلاس میں ہوئی تھی اور سر سید نے تہذیب الاخلاق مجریہ محرم ۱۳۱۲ھ میں ایک دلچسپ نوٹ کے ساتھ شائع کی تھی۔

بھی نیچری ہی معلوم ہوتے ہیں"

ہم عصروں میں اس قسم کی طنزیہ چشمکیں تو بڑے بڑے ائمہ میں بھی ہوتی رہی ہیں اور رجال کی کتابیں اس سے بھری پڑی ہیں۔ انسان فقط اپنے ناموں ہی میں مخلص نہیں ہوتا۔ اپنی باتوں اور اعتراضوں میں بھی مخلص ہو سکتا ہے اور اس کی طنزیہ اداؤں میں جذبۂ خیر اور نیک نیتی ہو سکتی ہے۔ بات کہنے والا بھی مخلص ہو سکتا ہے۔ اس پر اعتراض کرنے والا بھی مخلص ہو سکتا ہے اور اس اعتراض کا جواب دینے والا بھی مخلص ہو سکتا ہے۔ ان سبھوں کا نصب العین میں اتفاق ہی ہوتا ہے۔ صرف بعض فروع یا طریقِ کار میں اختلاف ہوتا ہے جو بعض اوقات شدت بھی اختیار کر لیتا ہے۔ بالاتر از تنقید اور معصوم نہ سرسید تھے نہ ان پر اعتراض کرنے والے۔

دراصل بات یہ ہے کہ کوئی شے ہمہ تن سوفی صد خیر نہیں ہوتی۔ سرسید کی تحریک ایک بڑی ضروری تحریک تھی اور اس دور کے تقاضوں کے مطابق تھی لیکن غیر شعوری طور پر انگریزی الحاد کے خس وخاشاک بھی اس کے ساتھ ساتھ چلے آ رہے تھے۔ اکبر کی نظر جس بات پر گئی اسے انھوں نے یوں ادا کیا:

رہی ان کی نظر کالج کے بس علمی فوائد پر     گرا کیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر

ان تمام باتوں کے علاوہ اکبر کے دو شعر جو انھوں نے سرسید کی وفات پر لکھے ہیں سارے شبہات کو دور کر دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا تھا     نہ بھولو فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے میں
کہے جو چاہے کوئی ہم تو یہ کہتے ہیں اے اکبر     خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

---

جناب اختر راہی

# محقق جلال الدین دوانی

مسلم فلاسفہ و حکما میں گنتی کے چند افراد "محقق" کے نام سے علمی دنیا میں معروف ہیں۔ ان میں سے ایک محقق دوانی ہیں۔ ان کا نام محمد اور لقب جلال الدین ہے اور وطن کی نسبت سے دوانی مشہور ہوئے۔ والد کا نام سعد الدین اسعد تھا جو دوان کے منصبِ قضا پر فائز تھے۔ ان کا سلسلۂ نسب خلیفہ اوّل حضرت ابو بکر صدیقؓ سے ملتا ہے۔

وہ ۸۳۰ھ میں صوبۂ شیراز کے ضلع کازرون میں "دوان" نام کی ایک چھوٹی سی بستی میں پیدا ہوئے۔ یہ بستی کازرون کے شمال میں تقریباً دو فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے۔ دنیائے علم میں "دوان" کی شہرت محقق دوانی کی جائے ولادت کی حیثیت سے ہے۔

## تعلیم و تربیت

دوانی نے ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سعد الدین اسعد سے حاصل کی جو اپنے دور کے نامور علما میں شمار ہوتے تھے۔ اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے شیراز گئے۔ اس وقت شیراز میں محقق سید شریف الدین جرجانی کے دو ممتاز شاگردوں، خواجہ حسن بقال اور مولانا محی الدین انصاری کو شنکاری کا طوطی بولتا تھا۔ دوانی نے ان دونوں بزرگوں سے اکتسابِ فیض کیا اور ان کی علمی مجالس سے جی بھر کر خوشہ چینی کی۔ بعض فارسی کتابیں مولانا ہمام الدین گلباری سے پڑھیں جنھوں نے "طوالع الانوار" کی ایک مفید شرح لکھی ہے۔ علمِ حدیث کی تحصیل کے لیے شیخ صفی الدین ایجی کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے اور اپنی خداداد صلاحیتوں کی بدولت عنفوانِ شباب ہی میں مروّجہ علوم کی تحصیل کر لی اور وقت کے چیدہ علما میں شمار ہونے لگے۔

کہا جاتا ہے کہ جن دنوں وہ شیراز میں تعلیم حاصل کر رہے تھے نہایت تنگ دست تھے۔ عُسرت اور افلاس کا یہ عالم تھا کہ رات کو مطالعہ کے لیے تیل تک خریدنے کی استطاعت نہ تھی۔ مگر مالی مشکلات کا کمال صبر و ہمت سے مقابلہ کیا اور تحصیلِ علم کے لیے برابر کوشاں رہے۔ بعض اوقات

ز کی جامع مسجد کے صدر دروازے میں روشن چراغ کے پاس کھڑے ہو کر گھنٹوں پڑھتے رہتے تھے۔
دورانِ تعلیم میں جس قدر عسرت اور تنگ دستی کے دن گزارے تھے تعلیم سے فراغت کے
اسی قدر خوشحالی کے دروازے وا ہو گئے۔ انھوں نے کثرتِ مال و منال کے باوجود دولت د
بت کے حصول میں پوری کوشش کی۔ اس سلسلے میں ان کا نقطۂ نگاہ عام علما سے مختلف تھا۔
لوم کی اشاعت و تبلیغ اور ان کی قدر و قیمت کے لیے مال و دولت کو بہت ضروری خیال کرتے
،، جیسا کہ ان ہی کے اس شعر سے عیاں ہے:

مرا بہ تجربہ روشن شد ایں در آخر حال  که قدرِ مرد بہ علم است و قدرِ علم بہ مال

## ی مشاغل

دوانی کی شہرت سن کر دور و نزدیک سے طلبہ پروانہ وار ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔
لی علمی پیاس بجھانے کے ساتھ ساتھ وہ امیر زادہ یوسف بن مرزا جہان شاہ کی علمی مجلس کی
رت بھی کرتے رہے۔ کچھ عرصہ بعد اس منصب سے مستعفی ہو کر شیراز کے مدرسۂ بیگم میں ،، جو
الایتام،، کہلاتا تھا، فرائض تدریس انجام دینے لگے۔

اس وقت عراق، فارس اور آذربائیجان کا حاکم سلطان یعقوب بائندری (۸۸۳-۸۹۶ھ)
۔ سلطان یعقوب نے دوانی کے علمی تبحر اور خداداد ذہانت کو دیکھتے ہوئے فارس کے قاضی القضا؟
رکیا۔ چنانچہ سلاطین بائندری کے عہد میں اس منصبِ جلیلہ پر فائز رہ کر عدل و انصاف کا
بنہ انجام دیتے رہے۔ فرائض منصبی سے جو وقت بچتا وہ تصنیف و تالیف میں گزارتے تھے۔
دوانی کی شہرت نہ صرف علمی حلقوں بلکہ امرا و سلاطین کے درباروں میں بھی تھی۔ اس لیے امرا و سلاطین
ہاں آنے کی دعوتیں دیتے رہتے تھے۔ ایسی ہی دعوتوں کے سلسلے میں دوانی نے عربستان، تبریز
بغداد کا سفر کیا تھا۔

## اصرانہ چشمک

دوانی کے معاصرین میں میر صدر الدین شیرازی، اور ان کے صاحبزادے میر غیاث الدین
سور خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ میر صدر الدین شیرازی کو معقولات میں کمال حاصل تھا اور فلسفہ و
لق میں ان کے متعدد حواشی اور رسائل یادگار ہیں۔ شیرازی اور دوانی ایک دوسرے کو حریف پنجہ کش

خیال کرتے تھے۔ حکامِ وقت بھی ان کی معاصرانہ چشمک سے بخوبی آگاہ تھے اور شیراز کے حاکم ان دونوں عالموں میں علمی مناظروں اور تبادلہ خیالات کا اہتمام کرتے تھے۔ خوندمیر لکھتا ہے:

"ہر کس کہ والئ شیراز بود، جہت تحقیق دقائق طبع الیشان مجالس ساختہ مستفید و بہرہ مند می گردید"

چنانچہ جب دوانی نے مولانا علاء الدین قوشجی کی "شرح تجرید" پر فاضلانہ حاشیہ لکھا تو اسے دیکھ کر خود مؤلف مولانا قوشجی نے دوانی کے علم و فضل کی تعریف کی۔ لیکن میر شیرازی نے اس پر اعتراضات وارد کیے۔ یہ دیکھ کر دوانی نے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے ایک دوسرا حاشیہ لکھا۔ امتیاز کی خاطر پہلے حاشیہ کو "حاشیۂ قدیم" اور دوسرے کو "حاشیہ جدید" کا نام دیا گیا۔ شیرازی نے نئے حاشیہ پر بھی اعتراضات کیے اور دوانی کو تیسری بار "حاشیہ اجد" لکھنا پڑا۔

"شرح تجرید" کے علاوہ "شرح مطالع" اور "شرح عضدی" کے سلسلے میں بھی دونوں حضرات دوانی و شیرازی میں باہمی اعتراضات کا سلسلہ جاری رہا اور اس طرح ہر دو شرح کے دو دو حواشی لکھے گئے اور امتیاز کی خاطر قدیم و جدید کہلائے۔

سلطان یعقوب بائندری کے دربار میں ایک دوسرے فاضل مولانا اسحاق نیریزی سے بھی اُن کے علمی مباحثے اور مناظرے رہتے تھے۔

## زوال

محقق دوانی کی عمر کا زیادہ حصہ سلاطینِ بائندری کی سرپرستی میں گزرا۔ سلطان یعقوب کے بعد اس کے بیٹے بائسنقر نے ۱½ سال حکومت کی اور اس کے جانشین رستم بیگ نے پانچ سال تک حکمرانی کے فرائض انجام دیے۔ اس دور میں احمد شاہ بائندری نے عثمانی سلطان بایزید یلدرم کی مدد سے ایران پر حملہ کیا، اور ذی قعدہ ۹۰۲ھ میں ایک جنگ میں رستم بیگ مارا گیا اور احمد شاہ تخت پر قابض ہو گیا۔ اس نئے بادشاہ نے دوانی کی قدر و منزلت میں کوئی فرق نہ آنے دیا بلکہ اس میں کچھ اضافہ ہی ہوا۔ احمد شاہ کی مہربانی اور لطف و کرم کو دیکھتے ہوئے اس کے مخالف قاسم بیگ نے جلال الدین دوانی کو تنگ کرنا شروع کیا اور خاصا مال بھی چھین لیا۔ دوانی نے قاسم بیگ کا لقمۂ تر بننے سے یہی بہتر سمجھا کہ شیراز چھوڑ دیا جائے۔ چنانچہ وہ شیراز سے جبرون چلے گئے۔

## آخری ایام

۹۰۸ ہجری میں جب بایتندری خاندان کے سلطان ابوالفتح بیگ نے دوبارہ شیراز پر قبضہ کیا تو یہ خوشخبری سن کر دوانی نے کازرون کا رُخ کیا اور ابوالفتح بیگ سے جا ملا۔ ابوالفتح بیگ نے عزت و احترام سے خوش آمدید کہا۔ لیکن چند ہی دنوں کے بعد ۹ ربیع الثانی ۹۰۸ھ بروز شنبہ بمرضِ اسہال دوانی کا انتقال ہوگیا اور وہ دوان ہیں دفن کیے گئے۔

## تصانیف

دوانی نے عربی و فارسی دونوں زبانوں میں علم وادب کا خاص وقیع ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے۔ ان ہی گوہر ہائے گراں مایہ کے پیشِ نظر قوم نے ان کو "محقق" کا خطاب دیا۔ دوانی کے رشحاتِ قلم میں زیادہ تر حواشی اور شرحیں ہیں تاہم چند مستقل بالذات کتابیں بھی ہیں۔ دوانی کی معروف تصانیف پر ذیل میں روشنی ڈالی جاتی ہے۔

## حواشی

۱۔ حاشیہ قدیم بر شرح تجرید: محقق نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ھ) کی کتاب "تجرید" پر مولانا علاء الدین علی قوشجی نے شرح لکھی، اس پر یہ حاشیہ ہے۔

۲۔ حاشیہ جدید بر شرح تجرید: صدر الدین شیرازی کے جواب میں یہ حاشیہ ۸۹۶ھ میں لکھا۔

۳۔ حاشیہ اجد: شرح تجرید مذکور پر تیسرا حاشیہ ۸۹۷ھ میں قلمبند کیا۔

۴۔ حاشیہ قدیم بر مطالع: علمِ منطق میں قاضی سراج الدین ارموی نے "مطالع الانوار" لکھی اور اس کی شرح ملا قطب الدین رازی نے "لوامع الاسرار" کے نام سے لکھی۔ اس شرح پر دوانی نے حاشیہ لکھا۔

۵۔ حاشیہ جدید بر شرح مطالع: حاشیہ قدیم پر اعتراضات حاشیہ جدید میں رفع کیے گئے ہیں۔

۶۔ حاشیہ شرح عضدی: علامہ ابن حاجب (م ۶۴۶ھ) کی کتاب "مختصر الاصول" پر عضد الدین ایجی اور سید شریف جرجانی نے شرحیں لکھیں۔ شرح عضدی کے ابتدائی حصے پر دوانی نے بھی حاشیہ لکھا، اور شریف جرجانی پر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دیا۔

۷۔ حاشیہ حکمت العین: محقق طوسی کے شاگرد علامہ نجم الدین کاتبی قزوینی کی کتاب "حکمت العین" پر کئی حواشی لکھے گئے۔ منجملہ ان کے دوانی کا حاشیہ "سواد العین" ہے۔

۸- حاشیہ تہذیب المنطق: علامہ سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۱ھ) کی کتاب تہذیب المنطق والکلام پر حاشیہ ہے۔

## شروح

۹- شرح ہیاکل النور: "ہیاکل النور" اشراقی فلسفی شیخ شہاب الدین کی مشہور تالیف ہے دوانی نے اس کی شرح "شواکل الحور" کے نام سے لکھی۔ اس شرح پر بہت رد و قدح ہوئی ہے۔ دوانی نے یہ شرح برصغیر کے مشہور مدبر خواجہ محمود جہان گاوان کے نام منسوب کی تھی۔

۱۰- شرح عقائد عضدی: قاضی عضد الدین ایجی کی کتاب "العقائد العضدیہ" ہے۔ دوانی نے جبرون میں ۹۰۵ھ میں اس کی شرح لکھی۔

۱۱- شرح اربعین نوویؒ: شارح صحیح مسلم امام یحیٰی بن اشرف نووی نے چالیس احادیث کا انتخاب کیا جو اُن کے نام سے مشہور ہے۔ اربعین نووی کو بے پناہ مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی لحاظ سے اس پر شروح و حواشی لکھے گئے۔ دوانی نے بھی شرح لکھی ہے۔

## فارسی تصانیف و متفرق کتب

۱۲: اخلاق جلالی: کتاب کا اصل نام "لوامع الاشراق فی مکارم الاخلاق" ہے۔ اخلاق جلالی کے نام سے معروف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دوانی کا لقب "جلال الدین" تھا۔ اس کتاب کی تالیف کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سلطان حسین اپنا اکثر وقت کتب بینی میں صرف کرتا تھا۔ اُسے اپنے کتب خانے میں ایک کتاب دکھائی دی جو یونانی فلاسفہ کے فلسفۂ اخلاق پر مبنی تھی۔ اس میں کئی مفید باتیں تھیں۔ علم دوست بادشاہ نے اسلامی فلسفۂ اخلاق پر جلال الدین سے کتاب لکھنے کی فرمائش کی۔ دوانی نے محقق نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ھ) کی "اخلاق ناصری" کو بنیاد بنا کر یہ کتاب لکھی۔ "اخلاق ناصری" درحقیقت ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ) کی "کتاب الطہارہ" کا ترجمہ ہے۔ "اخلاق جلالی" کا انگریزی ترجمہ W.H THOMPSON نے "PARACTICAL PHILOSPHY OF THE MOHAMMADAN PEOPLE" کے نام سے ۱۸۳۹ء میں کیا۔

۱۳- انموذج العلوم: یہ رسالہ دس علوم کی تحقیق پر مشتمل ہے۔ اس میں مسئلہ حدوث عالم سے بحث کی گئی ہے۔ اسے سلطان محمود شاہ گجراتی کے نام معنون کر کے اپنے شاگرد رشید شمس الدین محمد کے ذریعے اس کے دربار میں بھیجا تھا۔

۱۴- رسالہ زوراء : اس رسالے کی وجہ تصنیف یہ ہے کہ دوانی نے بغداد میں دریائے دجلہ کے کنارے خواب میں سیدنا حضرت علیؓ کو اپنی جانب ملتفت پایا۔ اس لیے انھوں نے یہ رسالہ لکھا اور ان کے روضے پر پڑھا۔ رسالے کا موضوع فلسفہ و تصوف ہے۔ قاہرہ سے تعلیقات کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔ یہ رسالہ ۸۷۰ھ/۶۵-۱۴۶۶ء میں مکمل ہوا۔

چونکہ رسالہ مغلق اور مختصر ہونے کی وجہ سے عام فہم نہیں تھا، لہٰذا ایک طالب علم کی فرمائش پر خود ہی اس کی شرح لکھی۔ نیز ایک عبارت کی تشریح و توضیح کے لیے مختصر سا رسالہ "حاشیہ صغیر" کے نام سے لکھا۔

رسالہ زوراء پر کئی حواشی و شروح لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے مخدوم نعمت اللہ سندھی کی شرح بہت خوب ہے۔

## ماخذ


۱- حبیب السیر- خوندمیر۔

۲- انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔

۳- اخلاقِ جلالی- جلال الدین دوانی۔

۴- قاموس المشاہیر- نظامی بدایونی۔

۵- تاریخ ادبیاتِ ایران - رضا زادہ شفق۔

۶- لباب المعارف العلمیہ - عبدالرحیم۔


---

ڈاکٹر صابر آفاقی

# راج ترنگینی

## تاریخ کشمیر کا ایک اہم ترین ماخذ

برصغیر پاک و ہند میں سرزمین کشمیر کو تمدن کی قدامت، ادیان کی اشاعت، فلسفہ و اخلاق کی تفسیر، تصوف و عرفان کے فروغ اور شعر و ادب کی سرپرستی کے لیے مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اسلام کے ورود سے قبل یہ خطہ سنسکرت زبان کا اہم مرکز تھا۔ یہاں کے سینکڑوں نہیں، ہزاروں دانش مندوں اور شاعروں نے گوناگوں علوم و فنون پر تالیفات یادگار چھوڑی ہیں۔

کشمیر کے عظیم فرزندوں میں ایک پنڈت کلہن بھی تھا جس کا مقام سنسکرت ادبیات میں ہماچل کی مانند بلند اور جس کی شخصیت امر ہے۔ کلہن کشمیری راجہ ہرش (۱۰۰۱-۱۰۸۹ م) کے وزیر چنپک کا بیٹا اور موسیقی میں راجہ مذکور کے استاد کنک کا بڑا بھائی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ بارھویں صدی میلادی کے اوائل میں کشمیر میں پیدا ہوا اور اس صدی کے اواخر تک زندہ رہا۔ کلہن میں کئی شخصیتیں جمع تھیں۔ وہ ایک نکتہ رس مؤرخ، ایک قادر الکلام شاعر، ایک بالغ نظر حکیم اور ایک محب وطن مصلح تھا۔ کلہن کو کچھ نقاد صرف شاعر اور کچھ فقط مورخ مانتے ہیں لیکن میں اسے بجا طور پر شاعر مؤرخ یا مؤرخ شاعر سمجھتا ہوں۔ اس کی تالیف میں شعر کی تمام خوبیاں بھی موجود ہیں اور تاریخی حقائق اور تاریخی صداقتوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اس کا نظریۂ تاریخ نہایت متجددانہ ہے۔ چنانچہ خود کہتا ہے:

"سزاوار ستائش آں شاعر شریف الطبع است کہ در شرح وقائع گزشتہ گفتہ ہائے خود را بچو حکم قضات از شائبہ مہر و کین بر کنار نگہدارد۔"

وہ تملق و دروغ گوئی سے دور اور بے غرض و متنور الفکر عالم تھا۔ ہم کلہن کو سنسکرت ادب میں ابو المؤرخین کا لقب دے سکتے ہیں اس لیے کہ برصغیر میں اسلام کی آمد سے پہلے، بلکہ آج سے پچاس سال قبل تک بھی ہندوؤں میں تاریخ نویسی کا شعور نہیں تھا۔ اس حقیقت کا اعتراف ایک

مؤرخ منشی نے اپنی کتاب "دی کلاسیکل ایج" میں اس طرح کیا ہے :

"ہندوستان قدیم کی تمام حکومتوں میں یہ فخر صرف کشمیر کو حاصل ہے کہ قدیم ترین ایام کی ایک کتبی تاریخ اس کے پاس موجود ہے"

ڈسکوری آف انڈیا" کے مؤلف نے اسے یوں کہا ہے :

یونانیوں، چینیوں اور عربوں کے برعکس ہندو تاریخ نویس نہیں تھے، اور تنہا کتاب جسے تاریخ سمجھنا چاہیے، راج ترنگینی ہے۔

پنڈت کلہن نے راج ترنگینی کو کشمیر کے راجہ جے سنگھ کے عہد (۱۱۴۸ء) میں لکھنا شروع کیا اور (۱۱۵۰ء) میں اسے مکمل کر لیا۔ یہ کتاب سنسکرت نظم میں اور آٹھ کتابوں (ترنگوں) پر مشتمل ہے۔ اس میں آٹھ ہزار اشلوک پائے جاتے ہیں۔

راج ترنگینی کشمیر کے راجہ گننداول سے شروع ہوتا ہے جس کا عہد حکومت ۶۵۳ کالی یگ (۲۴۴۸ ق م) سے شروع ہوتا ہے۔ پہلی ترنگ میں ۴۷ راجاؤں کا حال بیان ہوا ہے جنھوں نے مجموعی طور پر ۱۹۱۹ سال حکومت کی۔

دوسری ترنگ کے چھ حکمرانوں نے ۱۹۲ سال حکومت کی۔

تیسری ترنگ میں دس کشمیری فرماں رواؤں کا ذکر ہے، ان کی مدتِ حکومت ۵۸۹ سال دس ماہ ایک دن بنتی ہے۔

چوتھی ترنگ میں سترہ راجاؤں کی تاریخ درج ہے۔ انھوں نے ۲۶۴ سال پانچ مہینے اور ۲۷ دن حکومت کی۔

پانچویں ترنگ میں پندرہ تخت نشینوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ انھوں نے ۸۵۵ء سے ۹۳۹ء تک حکومت کی۔

چھٹی ترنگ میں دس سلاطینِ کشمیر کی تاریخ ملتی ہے۔ انھوں نے ۹۳۹ء سے ۱۰۰۳ء تک بادشاہت کی۔

ساتویں ترنگ میں چھ راجاؤں کے تاریخی واقعات ہیں جو ۱۰۰۳ء سے ۱۰۸۹ء تک کشمیر پر حکومت کرتے رہے۔

آٹھویں ترنگ میں سات راجاؤں کا حال درج ہے۔ انھوں نے ۱۱۰۱ء سے ۱۱۴۹ء تک حکومت کی۔

کتاب کی پہلی تین ترنگیں اساطیر پر مبنی ہیں مگر چوتھی ترنگ سے بعد کے حصّے میں صحیح تاریخی حقائق و واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ چنانچہ پہلے اشارہ کیا گیا ہے کہ کلہن کا مرتبہ حماسہ سرا کی حیثیت سے یونان کے ہیرو دوٹ اور ایران کے ابوالقاسم فردوسی سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ تینی نے کلہن کو ہومر ثانی اور ڈاکٹر صوفی نے راج ترنگینی کو شاہنامہ کشمیر لکھا ہے۔

اب میں نہایت اختصار سے ان مآخذ کا ذکر کروں گا جن کی مدد سے کلہن نے اپنی تالیف کے لیے مواد حاصل کیا۔ غیر کتابی ماخذوں مثلاً سکّوں، مُہروں، کتبوں، پلوں، نہروں اور قلعوں وغیرہ کے علاوہ اس نے مندرجہ ذیل کتابی مآخذ سے مواد لیا ہے۔

کلہن نے گنند اول سے گنند دوم تک چار راجاؤں کا حال نیل مت پوران (وصایای فیل منی) سے، راجہ لو سے بچی نر تک آٹھ راجاؤں کی تاریخ ہیلہ راج کی کتاب پرتھی وا ولی سے، اور راجہ اشوک سے ابھی منیو اول تک پانچ حکم رانوں کے واقعات شویلا کر کی کتاب سے لیے ہیں۔ اسی طرح کلہن کا ایک اہم ماخذ سنسکرت کے عظیم کشمیری ادیب کیسمندر (۱۰۲۸-۱۰۷۰ء) کی تالیف نرپا ولی ہے۔ مہابھارت اور رامائن سے بھی کلہن نے خاطر خواہ استفادہ کیا ہے۔

اگرچہ کلہن سے پہلے بھی کشمیر میں تاریخ اور تاریخی داستانوں کی کتابیں لکھی گئیں لیکن تاریخ کو ایک فن کی حیثیت سے روشناس کرانے والا یہی مؤرخ ہے۔ برصغیر پاک و ہند اور کشمیر کی تاریخ مرتب کرنے والے ہر یورپی اور ایشیائی دانشمند نے راج ترنگینی کو ہمیشہ ایک اہم مستند تاریخی دستاویز کی حیثیت سے سامنے رکھا ہے۔

کلہن کو کشمیر میں تاریخ نویسی کا بنیان گزار سمجھنا چاہیے۔ بعد کے مؤرخین اسی خوان کے ریزہ خوار اور اسی خرمن کے خوشہ چین نظر آتے ہیں۔ ایک عرب شاعر کے بقول:

وما الدھر الامن رواۃ قصائدی اذا قلتُ شعراً اصبح الدھر منشدا

یہاں پر راج ترنگینی کے تکملوں کے بارے میں بھی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ پنڈت جونراج نے تین صدیوں کی تاریخ ۱۱۵۰-۱۴۵۹ء تک راج ولی کے نام سے سنسکرت نظم اور کلہن کی تقلید میں مرتب کی۔

اس کے بعد جونراج کے شاگرد شری ور نے ۲۷ سال کی تاریخ ۱۴۵۹-۱۴۸۶ء تک بحکم سلطان

زین العابدین لکھی اور اس کا نام زینہ راج ترنگینی رکھا۔

تیسرا تکملہ پراجیا بھٹ کی راج ولی پٹا کا ہے جو ۱۴۸۶ - ۱۵۱۲ء یعنی ۲۶ سال کے واقعات پر مشتمل ہے۔ اس تکملے کی بھٹ کے شاگرد شک نے تکمیل کی اور تاریخ کشمیر کو ۱۵۸۴ء تک پہنچایا۔

اب آیئے کشمیر میں لکھی گئی فارسی کی ان تاریخوں پر ایک نظر ڈالیں جن میں راج ترنگینی مستند ماخذ کے طور پر موردِ استفادہ رہی ہے۔

زبان فارسی قرن ہشتم ہجری کے اوائل میں کشمیر پہنچی۔ ابتدائی دور میں مُلّا احمد نے وقائع کشمیر، مُلّا نادر نے تاریخ نادری، قاضی حمید نے تاریخ حمید اور مُلّا حسین قاری نے تاریخ قاری لکھی۔ افسوس کہ یہ تاریخی کتب دستبردِ زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکیں۔ فارسی میں لکھی گئیں جو اہم کتابیں اس وقت موجود ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

تاریخ حیدر ملک، بہارستان شاہی، حسن ابن علی کی تاریخ کشمیر، نرائن کول عاجز کی منتخب التواریخ، رفیع الدین غافل کی نوادر الاخبار، خواجہ اعظم دیدہ مری کی واقعاتِ کشمیر، محمد اسلم منعمی کی گوہر نامۂ عالم، بیربل کاچرو کی مجموع التواریخ، کرپا رام کی گلزارِ کشمیر، میرزا سیف الدین کی موجز التواریخ، خواجہ امیر الدین بکلی وال کی تحقیقات امیری، سید حسن شاہ کو ئیہامی کی تاریخ حسن اور محی الدین مسکین کی تحائف الابرار۔

## تراجم راج ترنگینی

سب سے پہلے گلیڈون نے آئینِ اکبری کا انگریزی ترجمہ ۱۷۸۳ء میں شائع کیا اور چونکہ کتاب مذکور کی دوسری جلد راج ترنگینی کا اقتباس ہے اس لیے پہلے پہل یورپین محقق اسی ترجمہ کے ذریعے راج ترنگینی سے آشنا ہوئے۔ ۱۸۰۶ء میں کول بروک کو کلکتہ سے راج ترنگینی کا ایک ناقص قلمی نسخہ ملا۔ بعد میں مورکرافٹ نے ۱۸۲۳ء میں ایک اور نسخہ سری نگر سے حاصل کیا اور اسے ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ سے ۱۸۳۵ء میں شائع کیا۔

ایک اور خاور شناس پروفیسر بوہلر نے ۱۸۷۵ء میں کام شروع کیا۔ ۱۸۸۵ء میں ڈاکٹر سٹرش نے ایک اور قلمی نسخہ دریافت کیا۔ اسی زمانے میں پنڈت جوگیش چندر دت نے راج ترنگینی کا انگریزی ترجمہ [illegible]

تاریخ کلہن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔

ان سب میں اہم اور قابلِ اعتماد ترجمہ اسٹائن کا ہے۔ وہ ۱۸۸۸ء میں کشمیر گئے اور انھوں نے ۱۸۸۹ء تک متعدد نسخے حاصل کیے۔ چنانچہ انھوں نے اصل سنسکرت متن ۱۸۹۲ء میں چھاپا۔ بعد میں ترجمہ مفصل مقدمہ اور تعلیقات کے ساتھ ۱۹۰۰ء میں لندن سے شائع کیا۔ ایک اور انگریزی ترجمہ رنجیت سیتارام نے کیا جو ۱۹۳۵ء میں الہ آباد میں طبع ہوا۔

فرانسیسی زبان میں راج ترنگینی کا ترجمہ کلکتہ سنسکرت کالج کے پروفیسر موسیو ٹرائر نے کیا۔ یہ ترجمہ ایشیاٹک سوسائٹی کے زیر اہتمام ۱۸۵۲ء میں چھپا۔ یہ چھ ترنگوں کا ترجمہ ہے اور اغلاط سے خالی نہیں۔

اردو ترجمہ اچھر چند شاہ پوری نے ۱۹۱۳ء میں لاہور سے شائع کیا۔

رام تیج شاستری کا ہندی ترجمہ متن کے ساتھ بنارس سے ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا ہے۔

کشمیر پر شاہمیری خاندان نے دو سو پچاس سال کے لگ بھگ حکومت کی۔ اس خاندان کا مشہور بادشاہ سلطان زین العابدین بڈشاہ ہوا ہے۔ وہ عالم و شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ سنسکرت، تبتی عربی اور فارسی زبان کا ماہر بھی تھا۔ اس کے قائم کیے ہوئے دارالترجمہ میں درجنوں کتابوں کا سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوا۔ بڈشاہ کی علم دوستی اور عالم پروری کے بارے میں مولف نزہۃ الخواطر کی یہ رائے بڑی وقیع ہے:

انہ کان یکرّم ارباب الفضل والکمال حتیٰ اجتمع لدیہ خلقٌ کثیر من العلماء مسلمین و وثنیین فنقلوا کتباً کثیرۃ من العربیۃ والفارسیۃ الی الھندیۃ ومن الھندیۃ الی العربیۃ والفارسیۃ فی کثیر من الفنون۔

راج ترنگینی کا اولین فارسی ترجمہ شاہ بڈشاہ کے حکم سے ملا احمد کشمیری نے کیا تھا۔ یہ ترجمہ ضائع ہو گیا۔ حسن شاہ اس ترجمہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں، اسمش معلوم وجسمش معدوم۔

ریاست کشمیر ۹۹۴ھ - ۱۵۸۶ء میں تیموریانِ ہند کی سلطنت کا جزو بنی اور اکبر اعظم ۹۹۷ھ - ۱۵۸۹ء میں کشمیر آیا اور یہاں اس نے چار مہینے تک قیام کیا۔ فیضی اپنے مشہور قصیدہ میں کشمیر میں اکبر کی آمد کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

زنہ صد و نود و ہفت ماہ رجب  که یافت کوکب اقبال او چنیں تیسیر

اسی قیام کے دوران اکبر کو راج ترنگینی کا علم ہوا اور اس نے اس کے ترجمہ کا کام اس وقت کے ممتاز عالم ملّا شاہ محمد شاہ آبادی کو سونپا اور اس نے ایک سال کے اندر اسے مکمل کر لیا۔ چونکہ یہ ترجمہ نہایت عالمانہ اور دقیق تھا، لہٰذا اکبر کے حکم سے ملّا عبدالقادر بدایونی نے دوسرے سال یعنی ۹۹۹ھ میں اس پر نظر ثانی کی۔

راقم نے ملّا شاہ محمد کے فارسی ترجمہ کے تین قلمی نسخے ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، برٹش میوزیم لندن اور انڈیا آفس لائبریری لندن سے منگوائے اور باہم مقابلہ اور اصل سنسکرت متن سے موازنہ کر کے مستند متن تیار کیا ہے۔

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، سترھویں صدی کے نصف دوم سے بیسویں صدی کے آغاز تک ڈھائی سو سال کی مدت میں درجنوں علمائے تاریخ نے راج ترنگینی پر کام کیا ہے۔ تراجم کی یہ کثرت اور محققین کی یہ فراوانی کتاب کی مقبولیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ پھر ہر دَور میں اس کے مقبول ہونے کا ثبوت اس طرح بھی دیا جا سکتا ہے کہ راج ترنگینی کے سال تالیف سے ۲۸۰ سال بعد سلطان زین العابدین کے عہد (۸۲۷ - ۸۷۹ھ) میں ملّا احمد نے فارسی میں ترجمہ کیا۔ اس کے بعد ۹۹۷ھ میں ملّا شاہ محمد شاہ آبادی نے دوبارہ ترجمہ کیا۔ اور ملّا شاہ محمد کے ترجمہ کے بعد ۱۳۹۲ھ میں راقم نے اس ترجمہ کی تصحیح کی۔

کشمیر کے پدیہ تاریخ کلہن کی عظمت کے بارے میں میرے خیال کی ترجمانی عربی کا یہ شعر کر سکتا ہے:

هیهات ان یأتی الزمانُ بمثله

انّ الزمان بمثله لبخیل!

---

## مسلمانوں کے سیاسی افکار: از پروفیسر رشید احمد

مولانا محمد حنیف ندوی

# ایک آیت

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿البقرہ: ۲۴۹﴾

ترجمہ: غرض جب طالوت فوجیں لے کر روانہ ہوا تو اُس نے (اُن سے کہا) کہ خدا ایک نہر سے تمھاری آزمائش کرنے والا ہے۔ جو شخص اس میں سے پانی پی لے گا۔ (اس کی نسبت تصور کیا جائے گا کہ) وہ میرا نہیں، اور جو نہ پیے گا وہ (سمجھا جائے گا کہ) میرا ہے۔ ہاں اگر کوئی ہاتھ سے چلّو بھر پانی لے لے (تو خیر، جب وہ لوگ نہر پر پہنچے) تو چند شخصوں کے سوا سب نے پانی پی لیا۔ پھر جب طالوت اور مومن لوگ جو اس کے ساتھ تھے نہر کے پار ہو گئے تو کہنے لگے کہ آج ہم میں جالوت اور اُس کے لشکر سے مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں۔ جو لوگ یقین رکھتے تھے کہ اُن کو خدا کے روبرو حاضر ہونا ہے وہ کہنے لگے کہ بسا اوقات تھوڑی سی جماعت نے خدا کے حکم سے بڑی جماعت پر فتح حاصل کی ہے اور خدا استقلال رکھنے والوں کے ساتھ ہے۔

قرآن حکیم کی اس آیت میں مسئلۂ جہاد کی کامرانی کے اسباب کا ذکر ہے اور اس حقیقت کا بیان ہے، کہ بنی اسرائیل تاریخی طور پر ایک نافرمان قوم رہی ہے یعنی یا تو حضرت یوشع سے ان کی درخواست یہ تھی کہ آپ ہمارے لیے ایک ایسے بادشاہ کا تقرر فرمائیے جس کے پرچم تلے جمع ہو کر ہم دشمنوں سے نبرد آزما ہوں، اور یا پھر عدم اطاعت کا یہ عالم ہے کہ جب حضرت یوشع نے طالوت کا تقرر کر دیا تو اس پر اعتراض کرنے لگے۔ ان کا کہنا تھا کہ بھلا ایسے آدمی کا تقرر کیوں کر موزوں ہو سکتا ہے، جو مالی اعتبار سے کم تر درجہ پر فائز ہے۔ اس سے کہیں زیادہ تو ہم میں وہ لوگ مستحق ہو سکتے تھے جنھیں اللہ تعالیٰ نے مال و دولت کی فراوانیوں سے نواز رکھا ہے۔ لیکن پھر جب حضرت یوشع نے ان کو بتا دیا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی دینی جماعت کے سربراہ کے لیے دولت مند ہونا ضروری نہیں، بلکہ ضروری

یہ ہے کہ وہ شخص سیادت وقیادت کی ذہنی ونفسیاتی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہو، تو انھیں طوعاً و کرہاً ان کی قیادت وسربراہی کو تسلیم کرنا ہی پڑا۔ لیکن ابھی ان کی بزدلی اور نافرمانیوں کا امتحان ہونا باقی تھا۔ وہ وقت آ ہی گیا جب حضرت طالوت کو جالوت اور اس کے عساکر کے مقابلہ کے لیے میدانِ جہاد میں اترنا پڑا۔ انھوں نے اعلان کیا کہ بنی اسرائیل کے وہ تمام جیالے میدانِ وغا میں نکل آئیں جو بنی اسرائیل کے کھوئے ہوئے وقار کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ میرے ساتھ وہ لوگ نہ آئیں جن کو مال وتجارت کی محبت نے گھیر رکھا ہے، یا جو ازدواجی زندگی کی لذتوں میں کھوئے ہوئے ہیں۔ میں ایسے تازہ دم اور بہادر نوجوان چاہتا ہوں جو جذبۂ جہاد سے سرشار ہوں۔

اس آواز پر لبیک کہنے کے لیے ہزاروں اسرائیلی طالوت کے ساتھ ہو لیے، لیکن حضرت طالوت ان کی خوئے بزدلی اور بے صبری سے خوب آگاہ تھے۔ انھوں نے کہا، آزمائش کا ایک مرحلہ اور ہے اور وہ یہ ہے کہ راستے میں ایک نہر پڑتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ گرمی کا موسم ہے اور تمھیں اس سفر میں پیاس کی شدت محسوس ہوں گی مگر بہادر سپاہی کی حیثیت سے تمھیں پانی پینے کے لیے رک نہیں جانا چاہئے ہاں صرف اتنی اجازت ضرور ہے کہ نہر کو عبور کرتے وقت تم تھوڑا پانی پی لو۔ رکنا اور پانی پینے کے لیے نہر پر ٹھہر جانا شرط نہیں۔ ان کی بے صبری اور نافرمانی بلکہ بدنصیبی ملاحظہ ہو کہ یہ اس آزمائش میں بھی کامیاب نہ ہو سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب جالوت کے عساکر کا سامنا ہوا تو انھوں نے پوٹا ٹیک دیا، اور صاف صاف کہہ دیا کہ صاحب ہمارا جگر نہیں کہ جالوت کے مقابلہ میں کامیاب ہو سکیں۔ لیکن ان میں کچھ وہ لوگ بھی تھے جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے تھے اور اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ انھیں اپنے کسب اعمال کے لیے اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہونا ہے۔ انھوں نے کہا۔ صبر و استقامت سے کام لو، مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں، کیا ہوا جو ہم تعداد میں کم ہیں چشم فلک نے یہ منظر بھی دیکھا ہے کہ کم تعداد لوگ جمِ غفیر پر غالب آگئے۔

یہاں تک تو بنی اسرائیل کی اس تاریخی کمزوری کا ذکر تھا جو ہمیشہ ان کے لیے محرومی کا باعث ہوئی۔ اب ان اصولوں پر غور کیجیے جن کا تعلق جہاد کی کامرانیوں سے ہے۔ اس آیت میں ان اصولوں کی وضاحت بھی مذکور ہے۔

اس سلسلہ کی پہلی بات یہ ہے کہ قائد کو نفسیاتی اور اخلاقی اعتبار سے ان تمام صلاحیتوں سے آراستہ ہونا چاہیے جن کے بل پر وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہو سکے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ جہازِ زندگی کو کامیابی کے ساحل تک پہنچانے اور میدانِ جہاد میں مظفر و منصور ہونے کے لیے تربیت و آزمائش بہت ضروری ہے۔

تیسری اور ان سب سے اہم چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر محکم ایمان ہو، اور یہ حقیقت رگ و پے میں خون کی طرح جاری و ساری ہو کہ ہم صرف اپنے ضمیر اور معاشرہ ہی کے سامنے جواب دہ نہیں بلکہ ہمیں اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہونا اور جواب دینا ہے۔ ایمان کی یہ نوعیت ایسی ہے جس میں دین و دنیا کی فلاح و بہبود پنہاں ہے۔ اگر ایقان و ایمان کی نعمت حاصل ہو تو پھر کوئی مرحلہ دشوار نہیں، کوئی مشکل عنان گیر نہیں اور کوئی مصیبت مصیبت نہیں۔ بالخصوص جہاد میں، کامیابی کا اصل راز ایمان میں پوشیدہ ہے۔ اگر مقصد کا یقین نہ ہو تو جد و جہد کی کوئی صورت اور سعی و کوشش کا کوئی اسلوب اطمینان بخش نہیں۔ ایمان، لگن اور نصب العین کی محبت ہی وہ شئے ہے جو کامیابی کی راہوں کو روشنی بخشتی ہے۔

اس آیت میں لغت و ادب کے اہم نکات یہ ہیں:

لفظ فَصَلَ دراصل متعدی تھا۔ لیکن چونکہ اس کا مفعول اکثر محذوف ہوتا ہے، اس لیے اس کے معنی فعل لازم کے ہو گئے۔

قلیلاً۔ یہ محلِ رفع میں تھا۔ یہی وجہ ہے، حضرت ابیؓ اور اعمش نے قلیلاً کو قلیلٌ بالرفع پڑھا ہے۔ منصوب اس لیے ہے تاکہ لفظ غُرْفَةً کے ساتھ ہم آہنگ رہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن نے جہاں نحو کے قواعد و لطائف کا لحاظ رکھا ہے، وہاں آہنگ و نغمگی کی رعایت سے نحو کے نئے اسالیب کی تخلیق بھی کی ہے۔

لم یطعمہ میں طعم کے معنی چکھنے، یا تذوق کے ہیں اور شہاب کے بعد اس کا استعمال حسنِ تنوع پر دلالت کناں ہے۔

---

# علمی رسائل کے مضامین

## اسلامی تعلیم ۔ لاہور ۔ نومبر، دسمبر ۱۹۷۴ء

| | |
|---|---|
| علومِ جدید کو مسلمان بنانے کی ضرورت | ڈاکٹر سید عبداللہ |
| اقبال کا فلسفۂ خودی | ڈاکٹر رفیع الدین |
| خرد کی نامسلمانی سے فریاد | ڈاکٹر رفیع الدین |
| اقبال کے قرآنی تصورات | عباد اللہ فاروقی |

## ترجمان القرآن ۔ لاہور ۔ دسمبر ۱۹۷۴ء

| | |
|---|---|
| قرآن کے کلام الٰہی ہونے پر ایمان کی دعوت | مولانا ابوالاعلیٰ مودودی |
| تحریک اور جمود | سید اسعد گیلانی |
| رسائل و مسائل | ملک غلام علی |

## تعمیر فکر ۔ بنگلور ۔ (ایجوکیشنل نمبر) ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۴ء

| | |
|---|---|
| مسلمانوں کا اصل منصب اور ان کی ذمہ داری | محمد شہاب الدین ندوی |
| انیسویں صدی کی دو فکری تحریکیں | مولانا سید ابوالحسن علی ندوی |
| اقبال اور عصری نظامِ تعلیم | مولانا سید ابوالحسن علی ندوی |
| ایک جامع نظامِ تعلیم کی ضرورت | محمد شہاب الدین ندوی |
| ترمیم نصاب سے پہلے چند قابلِ غور مسائل | مولانا صادق حسن عقیل قاسمی |
| عربی مدارس کا جدید تعلیمی نظام | مولانا سید سلیمان ندوی |
| مسلمان اور علم | مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی |
| اسلام میں علم کی اہمیت | شیخ محمد عبداللہ |

| | |
|---|---|
| تعلیم اور ہندوستانی مسلمان | جسٹس بشیر احمد سعید |
| ندوۃ العلما کا تخیل اور نظام تعلیم | —— |
| عربی مدارس اور نصاب کی اصلاح | —— |
| بنیادی دینی تعلیم کا مسئلہ | مولانا ظفیر الدین مفتاحی |
| مسلم تعلیمی اداروں میں ماحول سازی | پروفیسر کمال الدین پٹنہ یونیور |

## فاران - کراچی - نومبر ۱۹۷۴ء

| | |
|---|---|
| جب تنقید ظلم بن جائے | ماہر القادری |
| تلفظ کی غلطیاں | ماہر القادری |

## فکر و نظر - اسلام آباد - دسمبر ۱۹۷۴ء

| | |
|---|---|
| اردو تراجم و تفاسیر قرآن | ڈاکٹر محمد مسعود احمد |
| کیا مزارعت ناجائز اور مکان کا کرایہ ربا ہے ؟ | ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی |
| رویتِ ہلال کی ضرورت | عبد القدوس ہاشمی |
| کوہستانِ سیاہ کے مجاہدین | کیپٹن محمد حامد |
| عالمِ اسلام | محمد احمد غازی |

## میثاق - لاہور - دسمبر ۱۹۷۴ء

| | |
|---|---|
| سیرتِ صدیقی کے عناصر ترکیبی | ڈاکٹر اسرار احمد |
| جماعتِ اسلامی کے وکیل اور سرپرست یا نادان دوست ؟ | شیخ جمیل الرحمٰن |
| لاحول ولا قوۃ الا باللہ کے معنی و فضائل | پروفیسر محمد حسین بٹ |

# محکمہ اوقاف پنجاب کی بلند پایہ علمی و فکری مطبوعات

**ارشاداتِ نبویؐ** : (انگریزی/اردو) انگریزی ترجمہ: از شیخ شہید اللہ فریدی - اردو ترجمہ: از محمد میاں صدیقی۔
اخلاقیات پر احادیثِ نبوی کا بہترین انتخاب - آفسٹ پیپر ۳۰×۲۰/۱۶، صفحات ۱۲۸، قیمت ۳/۵۰ روپے

**آدابِ شہریت** (اردو): آدابِ شہریت، آدابِ عامہ اور آداب و اخلاق پر ایک نفیس کتاب -
آفسٹ پیپر ۳۰×۲۰/۱۶، صفحات ۱۴۰ - قیمت : ۲/۵۰ روپے

**الانصاف فی بیان سبب الاختلاف** (عربی) از شاہ ولی اللہ دہلویؒ
جزوی فقہی اختلافات کس حد تک روا ہیں - اس ضمن میں قرآن و سنت نے جو کچھ کہا ہے اس کی صحیح ترجمانی ہے۔
آرٹ پیپر ۲۲×۱۸/۸، صفحات ۸۸ - قیمت : ۳/۵۰ روپے -

**تلاشِ حق** (اردو) : امام غزالیؒ کی معروف کتاب "المنقذ من الضلال" (کا اردو ترجمہ) ڈاکٹر خالد حسین قادری نے اردو کا جامہ پہنایا ہے - آیات و احادیث کے حوالوں اور اشاریے کے اضافوں کے ساتھ طبع شدہ ہے - کارٹریج پیپر ۲۲×۱۸/۸ صفحات ۱۰۲، قیمت : ۳/ روپے

**ٹریجڈی آف یروشلم** (انگریزی) : از احمد طٰہٰ (مصری)
المیہ فلسطین کے متعلق ایک جامع اور معلومات افزا تحریر - آفسٹ پیپر ۲۲×۱۸/۸ صفحات ۸۴ قیمت : ۱/۵۰ روپے

**حضرات القدس** (فارسی) از شیخ بدرالدینؒ سرہندی - مقدمہ تصحیح و نظرثانی حضرت مجبوب الٰہی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمہ اللہ اور ان کے اکابر خلفا کا مستند تذکرہ پہلی بار محکمہ اوقاف پنجاب نے شائع کیا ہے۔
کارٹریج پیپر ۳۰×۲۰/۸، صفحات : ۴۲۰، قیمت :- ۱۵/ روپے

**دعوتِ اسلام** (اردو): از پروفیسر ٹی - ڈبلیو - آرنلڈ، اردو ترجمہ : از پروفیسر شیخ محمد عنایت اللہ -
"دعوت اسلام" پروفیسر آرنلڈ کی معروف کتاب "پریچنگ آف اسلام" کا اردو ترجمہ محکمہ اوقاف نے کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر از سرنو ترجمہ کرایا ہے - ترجمہ اصل کتاب کے اس نسخہ کے مطابق ہے جو لندن ۱۹۱۳ میں طبع ہوا - اوقاف کے طبع کردہ ایڈیشن میں اصل کتاب کے تمام حواشی شامل کر دیے گئے ہیں - مآخذ اور مصدر کا بھی حوالہ دیا گیا ہے -
آفسٹ پیپر ۲۶×۲۰/۸، صفحات ۴۳۲، قیمت : ۱۵/= روپے

**کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ** : از علامہ عبدالرحمٰن الجزیری: ترجمہ از منظور احسن عباسی۔
فقہی مسائل پر ضخیم اور جامع کتاب ہے۔ چاروں ائمہ مجتہدین (امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رح) کے مسالک اور آرا بڑی وضاحت سے بیان کیے گئے ہیں — کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر اردو ترجمہ شائع کیا گیا ہے تاکہ تمام علما، ائمہ، خطبا اور ماہرین قانون، فقہ اسلامی کے اس عظیم اور مستند ذخیرہ سے استفادہ کر سکیں — آفسٹ پیپر ۲۰×۳۰/۸، صفحات جز اول - ۱۲۱۸، قیمت : ۵۰/ روپے
صفحات جز دوم ۸۸۶، قیمت : ۴۰/ روپے، صفحات جز سوم - ۶۹۶، قیمت : ۴۵/ روپے

**کتاب الفتوت (فارسی)** : از میر سید علی ہمدانی رح۔ مقدمہ و تصحیح: ڈاکٹر ریاض احمد۔
موجودہ حالات میں علمی اور قومی سطح پر آگے بڑھنے کے لیے جس بلند اور پاکیزہ اخلاق سے آراستہ ہونا ضروری ہے۔
کارٹریج پیپر ۲۰×۳۰/۱۶، صفحات ۸۸، قیمت : ۲/۵۰ روپے

**المنقذ من الضلال (عربی)** از امام محمد بن محمد غزالی رح
تلاشِ حق کے سلسلے میں امام غزالی کن مراحل سے گزرے۔ خود ان کی زبانی سنیے۔ عربی متن نایاب تھا۔ محکمہ نے مقدمہ، آیات و احادیث کی تخریج اور اسمائے رجال کے اشاریے کے ساتھ شائع کیا ہے۔
آفسٹ پیپر ۱۸×۲۲/۸، صفحات ۹۴، قیمت : ۳/۵۰ روپے

**فوائد الفواد** (اردو ترجمہ)
حضرت خواجہ نظام الدین اولیا رحمہ اللہ کے ملفوظات۔
آفسٹ طباعت، نفیس کاغذ، صفحات ۵۰۰، قیمت : ۱۵/= روپے

## شرح کمیشن

۱۰۰ روپے تک ۲۵ فی صد — ۱۰۱ سے ۵۰۰ تک ۳۳ فی صد
۵۰۱ سے ۱۰۰۰ تک ۴۰ فی صد — ۱۰۰۰ سے اوپر ۴۵ فی صد

## ملنے کا پتہ

**علما اکیڈمی، محکمہ اوقاف پنجاب، بادشاہی مسجد، لاہور**

# المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو امید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثے سے تعلق کو باقی رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور مدلل مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی اور فکری رجحانات پر تبصرے اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔

المعارف میں مناظرانہ اور فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے

---

المعارف
علمی اِسلامی ماہنامہ

---


ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے

سالانہ چندہ ۸ روپے بذریعہ وی پی ۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971 جاری کردہ

محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

| ناشر | مقام اشاعت | طابع و مطبع |
| --- | --- | --- |
| محمد اشرف ڈار | ادارۂ ثقافت اسلامیہ | ملک محمد عارف |
| اعزازی معتمد | کلب روڈ ، لاہور | [illegible] |

فون : ۵۳۹۰۸

# المعارف لاہور

جلد ۸ | محرم الحرام ۱۳۹۵ | فروری ۱۹۷۵ | شمارہ ۲

## ترتیب

# تاثرات

بابائے ملت کی خدمت میں ہدیۂ عقیدت پیش کرنے کے لیے حکومتِ پنجاب کے محکمۂ اطلاعات وثقافت کے زیر اہتمام ۳ تا ۵ جنوری ۱۹۷۵ء پنجاب اسمبلی ہال میں قائد اعظم سیمینار منعقد کیا گیا تھا جس کا افتتاح صدرِ مملکت جناب فضل الٰہی چوہدری نے فرمایا اور وفاقی وزیر زراعت جناب شیخ محمد رشید، پنجاب کے گورنر جناب صادق حسین قریشی اور وزیر اعلیٰ جناب محمد حنیف رامے نے صدارت کے فرائض انجام دیے۔ ان اصحاب کے علاوہ کئی ممتاز دانشوروں نے، جن میں قائد اعظم کے دو رفقائے کار بھی شامل تھے، اس مذاکرے میں حصہ لیا۔ قائد اعظم سیمینار میں حقِ خود ارادیت کے لیے اسلامیانِ ہند کی جدوجہد اور تخلیقِ پاکستان، قائد اعظم کی وفات سے دسمبر ۱۹۷۱ تک کے اہم دور اور موجودہ پاکستان جیسے اہم موضوعات پر اظہارِ خیال کیا گیا اور یہ اجتماع اس اعتبار سے بہت مفید ثابت ہوا کہ اربابِ فکر و دانش کو قائد اعظم کے مقاصد و نظریات اور ان کے ارشادات کی روشنی میں پاکستان کی تحریک و تاریخ کا جائزہ لینے، ملک و ملت کے موجودہ مسائل کو سمجھنے اور مستقبل کے بارے میں غور و فکر کرنے کا بہت اچھا موقع ملا۔

اس سیمینار میں تحریکِ پاکستان کے بنیادی مقاصد اور قائد اعظم کے اصول و نظریات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان حقائق کو واضح کیا گیا کہ تحریکِ پاکستان کے محرکات دینی، سیاسی اور اقتصادی تینوں قسم کے تھے۔ اس تحریک کا مقصد صرف یہی نہ تھا کہ غیر ملکی حکومت سے آزادی حاصل کرلی جائے بلکہ اس کا اہم تر مقصد اسلامی نظریۂ حیات کا تحفظ کرنا اور اسے رُوبہ عمل لانا تھا۔ یہی وہ عظیم مقصد تھا جس کو حاصل کرنے کے لیے ایک آزاد اسلامی مملکت کا قیام لازمی قرار دیا گیا۔ قائد اعظم نے بارہا یہ واضح فرمایا کہ پاکستان میں جو نظام قائم ہوگا وہ قرآنی تعلیمات کے مطابق ہوگا کیوں کہ بنیادی طور پر ہمارے پیشِ نظر یہ مقصد ہے کہ یہاں کے عوام خوش حالی اور اطمینان کی زندگی بسر کرسکیں۔ اور ہم دنیا کے سامنے ایک ایسا نظام پیش کریں جو انسانی مساوات اور عدلِ عمرانی کے اسلامی تصورات

نی ہو۔
قائد اعظم جانتے تھے کہ آیندہ اس ملک کو کن مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا اور ان کو یہ یقین تھا
لام ان تمام مسائل کو حل کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے ہمیں صرف
آزاد مملکت دی بلکہ ایسے سنہری اصول بھی دیئے جن پر عمل کرکے ہم ترقی و استحکام کی منزلیں بخوبی
سکتے ہیں۔ پاکستان کو متحد و مستحکم اور خوش حال بنانے کے لیے یہ لازمی تھا کہ جن اصول و مقاصد
یے قائداعظم کی رہنمائی میں پوری ملّت نے زبردست جدوجہد کی اور پاکستان حاصل کرنے میں کامیاب
، انھی اصول و نظریات کو مملکت کی اساس قرار دے کر اس کا سیاسی اور اقتصادی نظام قائم کیا جاتا
یک نیا معاشرہ تشکیل دیا جاتا۔ لیکن ہم نے ان زرین اصولوں کو عملاً فراموش کردیا اور اس کا لازمی
یکلا کہ ہم مصائب و مشکلات کا شکار ہوگئے اور حالات اس قدر خراب ہوئے کہ یہ ملک جو اسلامی اتحاد
ت کی علامت بن کر ابھرا تھا، ادنیٰ تعصبات اور افتراق و انتشار کی بدولت دو حصوں میں بٹ گیا۔
س صورتِ حال سے نجات پانے کے لیے ان اصولوں پر ایمان لانے اور عمل کرنے کی ضرورت
بن کی خاطر یہ ملک حاصل کیا گیا تھا۔
اس سیمینار میں دو اور کوتاہیوں کی طرف توجہ دلائی گئی۔ ایک تو یہ کہ ۲۷ سال گزر جانے کے بعد بھی
ے ہاں مسلمانوں کی جدوجہدِ آزادی، قائداعظم کی زندگی اور نظریۂ پاکستان کے متعلق تمام ریکارڈ
ر کے مستند تاریخ نہیں لکھی گئی اور دوسرے یہ کہ ہم نے نئی نسل کو تحریکِ پاکستان اور اس کے
مد و نظریات سے بخوبی آگاہ نہیں کیا اور یہ ایسی غلطیاں ہیں جن کی تلافی کے لیے فوری طور پر
ملی اقدامات کرنا ضروری ہے۔
ملک کے اقتصادی نظام کی اصلاح کرکے معاشی استحصال کو ختم کرنے کی ضرورت و اہمیت پر کئی
بن نے بہت زور دیا اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک اہم ترین قومی مسئلہ ہے جسے اسلامی
، و اعتدال کو ملحوظ رکھتے ہوئے حل کرنا لازمی ہے۔
مسلمانوں نے ہندوؤں سے بالکل مختلف ایک جداگانہ قوم ہونے کی بنا پر پاکستان کا مطالبہ
ا۔ یہ نظریہ ایک دائمی حقیقت ہے جسے تسلیم کرنا پڑا اور پاکستان قائم ہوگیا۔ اس کے بعد کا
رحلہ نئی مملکت کی تعمیر کا مسئلہ تھا۔ پاکستان کے قیام کا مقصد یہ قرار دیا گیا تھا (باقی صفحہ ۱۰۱ پر)

جناب جسٹس ایس ۔ اے ۔ رحمن

# خاموش

رُوبرو دشتِ بے نشاں خاموش
دل میں طوفاں ہے اور زباں خاموش
کوئی سنّاٹا سا سنّاٹا ہے
چُپ مکاں اور لامکاں خاموش
رات بھر گذرے دل کی وادی سے
پے بہ پے کتنے کارواں خاموش
آتشِ گُل چمن میں دہکی تھی!
جل گیا میرا آشیاں خاموش
آس کی باس بھولے پن میں رہی
سوچ میں گم ہے، راہ داں خاموش
رستے بستے شہر میں جیسے کھنڈر
ہم بھی گویا ہیں داستاں خاموش

مولانا محمد حنیف ندوی

# اسفارِ خمسہ

اس سے پہلے ہم اس حقیقت کا اظہار کر چکے ہیں کہ عہد نامہ قدیم و جدید کے بارے میں مستشرقین کی تحقیقات عالیہ یا تنقیدات عالیہ نے جن نتائج کی نشان دہی کی وہ اپنی جگہ صد درجہ لائقِ ستائش ہیں۔ تنقید و تفحص کے اس ڈھب کا آغاز کیونکر ہوا؟ اس کی تفصیل بہت دلچسپ ہے۔ ٹی، ایچ رابنسن (T.H. ROBINSON) نے اس داستان کو مزے لے لے کر بیان کیا ہے۔ ہوا یوں کہ سنڈے سکول کے ایک گروپ نے جب وعظ و تلقین کے لیے حضرت یوسفؑ کے قصہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا تو انھیں معلوم ہوا کہ اس میں نہ صرف تکرار، اضافہ اور اختلاف پایا جاتا ہے بلکہ ایسے تضادات بھی موجود ہیں جن کو آسانی سے رفع نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اسی نقطۂ نظر سے جب انھوں نے حضرت موسیٰؑ کے حالات و واقعات کا جائزہ لیا تو ان میں بھی اختلاف و تضاد کی لاینحل صورتیں فکر و نظر کے سامنے آئیں۔ رچرڈ سائمن (RICHARD. SIMON) نے اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ انکشاف کیا، کہ اس طرح کے تمام قصص میں نہ صرف تکرار و تضاد پایا جاتا ہے۔ بلکہ اسلوب و طرزِ بیان یا زبان کا اختلاف خاص اہمیت کا حامل ہے۔ تحقیق و تنقید کے اس انداز نے تنقیداتِ عالیہ کی طرح ڈالی جس نے آگے چل کر ایک مستقل فن و علم کی شکل اختیار کر لی۔ ایسے فن و علم کی جس نے عہد نامہ قدیم و جدید کی چھان بین کے سلسلے میں معیار اور کسوٹی کا کام دیا۔ اس فن کی کاوشوں سے اسفارِ خمسہ[۲۹] کے متعلق جو حقائق منکشف ہوئے، ان کو کچھ اس ترتیب سے بیان کیا جا سکتا ہے :

۱۔ اسفارِ خمسہ کے جو نام سرِ عنوان درج کیے گئے ہیں یہ ان کے اصلی نام نہیں بلکہ یہ یونانی مآخذ سے لیے گئے ہیں۔ عبرانی نسخہ میں ہر کتاب کے ابتدائی و افتتاحی الفاظ کو عنوان ٹھہرایا گیا ہے۔

۲۔ ان کتابوں کی تدوین کو وحی کا نتیجہ سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ ان میں بنیادی اختلافات رونما ہیں تحقیق و تفحص سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مدوّن ایک نہیں بلکہ دو یا اور کئی ہیں۔ مضامین میں ان کی چھاپ نمایاں ہے۔

---

۲۹؎ یعنی پیدائش، خروج، احبار، گنتی اور استثنا۔

۳- یہ کتابیں، وحی والہام کی طرفہ طرازیوں کی مرہونِ منت نہیں- اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ ان میں خدائے پاک کے لیے دو مختلف نام آتے ہیں- ایک الوہیم (ELOHIM) کا اور دوسرے یہوئی (JEHVAN) کا- اس حقیقت کے انکشاف کا سہرا آسٹروس (ASTRUC) نامی ایک فرانسیسی رومن کیتھلک طبیب ومعالج کے سر ہے جس نے ۱۷۵۲ میں اس عظیم انکشاف سے پوری مسیحی دنیا کو چونکا دیا، کہ ان دو مختلف ناموں کے حوالے سے ثابت ہوتا ہے کہ اسفار کی ترتیب و تدوین میں کم از کم دو فکری ذہن کارفرما رہے ہیں- ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دونوں کے دو الگ الگ مآخذ ہیں- ان مآخذ کو اہلِ فن وتحقیق ای (E) اور پی (P) کے الفاظ و رموز سے تعبیر کرتے ہیں- افسوس یہ ہے کہ اسفارِ خمسہ کے یہ دونوں مآخذ تاریخ کی ستم ظریفیوں کی نذر ہو چکے ہیں- اس لیے اب ہمارے پاس ایسا کوئی علمی ذریعہ باقی نہیں رہا جس کے بل پر ہم یہ جان سکیں کہ اسفارِ خمسہ کے موجودہ نسخوں میں، اصل سے کہاں تک انحراف کیا گیا ہے۔

۴- اسفارِ خمسہ کے دقیق مطالعہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان میں متعدد بار حک و اصلاح سے کام لیا گیا ہے- اور ایسی اصلاحات روا رکھی گئی ہیں جن کا اصل متون سے کوئی تعلق نہ تھا۔

۵- ان کتابوں پر غور و فکر کے بعد علم وتحقیق کے حلقوں میں ان کے بارے میں اس حد تک بدگمانی بڑھی کہ ۱۷۹۲ میں ایک جرمن فاضل جوشیا (JOSHIAA) نامی مجبور ہو گیا کہ ان سے متعلق ایک تحقیقی وتنقیدی نسخہ شائع کرے، جس میں ایک تو ان کتابوں پر تنقید ہو- دوسرے ان بیانوں کی تشریح کی جائے جن کی مدد سے ہم اس لائق ہوتے کہ ان کتابوں کے بارے میں نئے انداز نظر کو پیش کر سکیں۔

گو اول اول تنقید و تفحص کا ہدف یہ پانچ کتابیں ہی رہیں- لیکن تنقیداتِ عالیہ کی بدولت یہ سلسلہ دراز ہوا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورا عہد نامہ قدیم و جدید اس کی لپیٹ میں آ کے رہا- کیونکہ یہ ناممکن تھا کہ جانچ پرکھ کی جو کسوٹیاں ایک مرتبہ ضبطِ تحریر میں آ گئی تھیں، ان سے مزید استفادہ نہ کیا جاتا۔ اور یہ نہ دیکھا جاتا کہ بائبل میں کہاں کہاں گھپلا ہے، کہاں کہاں اضافہ ہے اور کہاں کہاں تضاد، تکرار اور اصلاحات نے ان کے متن کو متاثر کیا اور بدلا ہے[۳۰]

اسلوب و اندازِ بیان کے فرق کو زیادہ واضح کرنے کے لیے ہم کہیں گے کہ حقائق دینیہ اور

---

[۳۰] اس ساری بحث کے لیے اے نیو کومنٹری آن ہولی سکرپچر میں ارتھ (L.EDERITH) کا طویل اور فاضلانہ مقالہ دیکھیے جس کا آغاز کتاب کے صفحہ ۲ سے ہوتا ہے۔

تاریخی واقعات قصص کے سلسلے میں ان ماخذ نے الگ الگ پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے۔

مثلاً ایک ماخذ ایسا ہے جس نے حقائق دینیہ کو جس صورت میں بیان کیا ہے، اس میں پختگی اور فکری نضج سرے سے مفقود ہے جب کہ دوسرے ماخذ سے قدرے تفصیل اور ارتقا کا پتا چلتا ہے۔ یعنی ایک ماخذ میں اللہ تعالیٰ کا تصوّر سادہ، خام اور بشریاتی، لیکن موحدانہ ہے اور دوسرے ماخذ میں یہی تصوّر قدرے ماورائی شکل میں پیش کیا گیا ہے جس میں توحید کی جھلک تو ہے مگر یہ ایسی توحید ہے جس کا کائنات اور انسان سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی طرح قربانی کے بارے میں ان کتابوں میں دو طرح کے تصوّرات پیش کیے گئے ہیں۔ ایک تصوّر یہ ہے کہ قربانی ایک عام فریضہ ہے جس کا تعلق کسی گروہ یا مقام سے نہیں۔ اور دوسرا تصوّر یہ ہے کہ قربانی پیش کرنے کا حق صرف مبلغین یہودیت کو ہے، دوسروں کو نہیں۔ اور یہ کہ اس کے لیے مقامات مخصوص و متعین ہیں۔ ہر جگہ قربانی پیش کرنا درست نہیں۔

تاریخ اور قصص کے بارے میں بھی ان کتابوں میں خاصہ اختلاف رونما ہے۔ بعض جگہ آدمؑ و حوّاؑ کی تخلیق و آفرینش کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ یہ دونوں بیک وقت خلعتِ وجود سے آراستہ ہوئے۔ اور بعض جگہ اسی واقعہ کو اس رنگ میں پیش کیا گیا ہے کہ ان کی تخلیق الگ الگ زمانوں میں ہوئی یعنی پہلے حضرت آدمؑ پیدا ہوئے اور پھر جب ان کو اپنی تنہائی کا احساس ہوا تو ان کی دلجمعی اور تسکین کے لیے حضرت حوّاؑ کو ان کی پسلی سے پیدا کیا گیا[۱۳]

اس مرحلہ پر ہمیں اس پر اعتراض نہیں کہ حضرت حوّاؑ کو آدمؑ کی پسلی سے کیوں کر پیدا کیا گیا۔ یہ بات بھی زیرِ بحث نہیں کہ تخلیق انسانیت کے اس تصوّر کو علمی اور سائنسی بنیادوں پر کس طرح صحیح ثابت کیا جا سکتا ہے کیوں کہ نظریۂ ارتقا کی ابھی تک کوئی ایسی تعبیر و تشریح پیش نہیں کی جا سکی جو اہلِ تحقیق کے تمام حلقوں میں یکساں مقبول و مسلّم ہو۔ ہم یہاں صرف دو نکتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ اسفارِ خمسہ میں تاریخ تخلیق و آفرینش کے واقعہ کو دو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے اور اسلوبِ بیان کے اس اختلاف سے دو مختلف معانی کا استنباط ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر صورت واقعہ یہ ہے کہ پہلے آدمؑ کو پیدا کیا گیا اور پھر محض ان کی رفاقت و تسکین کے لیے حضرت حوّاؑ کی تخلیق ہوئی تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حضرت حوّاؑ کی تخلیق میں براہِ راست کوئی حیاتیاتی عنصر کارفرما

---

۱۳۔ ایضاً

نہیں تھا بلکہ ان کو محض اس بنا پر پیدا کیا گیا کہ یہ حضرت آدمؑ کی تسکینِ خاطر کا باعث ہوں۔
اب رہا یہ سوال کہ ان حقائق کی روشنی میں عہد نامۂ قدیم کا بہ حیثیت مجموعی کیا مقام و موقف متعین ہوتا ہے، تو اس کا جواب واضح ہے۔ اس کے سرسری مطالعہ ہی سے جو نکات ابھر کر نظر و فکر کی سطح پر آشکار ہوتے ہیں، ان میں تین چیزیں بہرحال نمایاں ہیں۔
۱- یہ کہ اس میں جن نظریات کو پیش کیا گیا ہے اور جس قانون و تشریح کی وضاحت مقصود ہے اس کی بنیاد روحانیت کی بجائے قومیت کی تنگ نظری اور دنیوی فلاح و بہبود کے محدود اسباب و وسائل پر ہے، اس میں وسیع تر انسان دوستی اور قلب و روح کی پاکیزگی کا عنصر یکسر مفقود ہے۔ چنانچہ اس میں اللہ تعالیٰ کا تصور بھی حد درجہ ناقص ہے۔ کیونکہ اس میں نہ صرف بشریاتی رنگ کا امتزاج صاف نظر آتا ہے بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ کو انسانیت یا کائنات کی پرورش و بقا سے کوئی ہمدردی نہیں۔ اس کا وجود باجود صرف اس لیے ہے کہ بنی اسرائیل کی دنیوی فلاح و کامرانی کا خیال رکھے اور اس کے دشمنوں کو ذلیل و خوار کرے۔ ان کو شکست دے اور ان سے انتقام لے۔
۲- یہی وجہ ہے کہ اس میں زندگی کے تسلسل یا غیر فانی عنصر کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی یعنی اس کی تعلیمات میں اس امر کی وضاحت نہیں پائی جاتی کہ موت کے بعد ہمیں زندگی کے ایک اور تجربہ سے دوچار ہونا ہے، جس کا تعلق اس دنیا کے اعمال و عقائد سے ہے۔ عہد نامۂ قدیم میں قیامت کے معنی صرف یہ ہیں کہ آخر آخر میں یہودیوں کو فتح نصیب ہوگی اور ان کے دشمن شکست سے دوچار ہوں گے۔
۳- عہد نامہ قدیم کی ترتیب و تسوید میں حصہ لینے والے انبیا کا ذکر کچھ اس انداز سے ہے کہ یہ لوگ کہانت کی ادنیٰ سطح سے اونچا نہیں اٹھ سکے، اور نبوت و رسالت کی ان بلندیوں پر فائز نہیں ہو سکے جہاں ان پر سینۂ جبریل کے راز فاش ہوتے ہیں، جہاں ان کے کردار و عمل کے گوشے جگمگا اٹھتے ہیں اور یا جہاں پیغمبر براہِ راست اللہ سے ہم کلامی کا شرف حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان کا مزاج و کردار اور اسلوب بیان بالکل وہی ہے جو معمولی کاہنوں کا تھا۔ اس کی تفصیل اس سے پہلے گزر چکی ہے۔
تنقیداتِ عالیہ نے اس سلسلے میں کن حقائق پر روشنی ڈالی اور تحقیق و تفحص کے جدید پیمانوں نے

کیا نئی حقیقتیں علم وعرفان کی زینت بنیں۔ اس کو اختصار کے ساتھ اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ عہد نامہ قدیم بتدریج تکمیل پذیر ہوا ہے اور اس کی تدوین میں مختلف ذہن، مختلف اسلوب اور مختلف خیالات وافکار کارفرما رہے ہیں۔

۲۔ اوّل اوّل ان میں پیش کردہ تعلیمات کا مزاج یکسر دنیوی اور قبائلی وقومی تھا اور پھر آہستہ آہستہ ان میں مذہبی ودینی رنگ ابھرا۔ یہ دراصل عبرانیوں کی تہذیبی وثقافتی سرگرمیوں کی تاریخ ہے اور اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ حضرت مسیح سے کوئی دو سو سال قبل تک اس قوم کے رہنماؤں، پیغمبروں اور کاہنوں نے کیا سوچا اور کس طرح کی اجتماعی وانفرادی زندگی بسر کی۔ یہی تاریخ جس کا مزاج یکسر . دینی تھا آخر آخر میں دین ومذہب کے سانچوں میں ڈھلی۔

۳۔ اس میں ایک حصہ تشریع وقانون کا ہے اور ایک حصہ واضح طور پر تاریخ کا۔ فلو نے حضرت مسیح سے چالیس سال بعد عہد نامہ قدیم میں سے صرف اسی حصہ پر اعتماد کیا ہے جس میں یہودی شریعت کی وضاحت وتفصیل درج ہے اور اسی پر اپنی تمام تر تحریرات کی بنیاد رکھی ہے۔ باقی حصہ جس میں تاریخ یا کائنات کے بارے میں نیم علمی اور ابتدائی نوعیت کی معلومات درج ہیں ان کو چنداں اہمیت نہیں دی۔

۴۔ اس کے مآخذ غیر معلوم اور غیر محفوظ ہیں۔

۵۔ ان کی اصل زبان سریانی یا عبرانی تھی اور اب جو عبرانی نسخہ رائج ہے وہ محض یونانی ترجمہ شدہ ہے۔ ترجمہ کے بارے میں اس پیش پا افتادہ حقیقت سے ہر وہ شخص آگاہ ہے جسے لسانیات سے ذرا بھی مس ہے کہ اس میں اصل متن کے تمام پہلو کبھی بھی اصابت وتعین کے ساتھ منعکس نہیں ہو پاتے۔ بلکہ ہوتا یہ ہے کہ اس سے یا تو اصل متن وعبارت کے بعض بنیادی پہلوؤں کا سرے سے اظہار ہی نہیں ہو پاتا، اور یا پھر کچھ نئے پہلو خود بخود ابھر آتے ہیں، جن کا اصل متن وعبارت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے دو بنیادی اسباب ہیں: ایک یہ کہ ہر زبان کا اپنا ایک انداز اور ڈھب ہے اور یہ قطعاً ضروری نہیں کہ ترجمہ کرتے وقت ہم کسی بھی زبان کی خصوصیات کو دوسری زبانوں میں بعینہٖ منتقل کر سکیں۔ دوسرے یہ کہ ہر شخص کی ذہنی سطح دوسرے سے مختلف ہے۔ اس لیے اگر ایک ہی عبارت کا دو شخص الگ الگ ترجمہ کریں گے،

تو ان دونوں میں اختلاف رونما ہونا قدرتی ہے۔

۶۔ ان کتابوں کو جو عہد نامہ قدیم میں درج ہیں، جب الہامی قرار دیا جاتا ہے تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے کہ یہ مبرّا عن الخطا ہیں، کیونکہ ان میں چھان بین، حذف و اضافہ اور تضاد کا عمل ہمیشہ جاری اور کارفرما رہا ہے۔ الہامی ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ ان کو ایک خاص دینی یا الٰہی شعور اور ذوق اور بلند تر جذبات و کیفیات کے زیر اثر ترتیب دیا گیا ہے۔ اور اسی شعور و ذوق کی روشنی میں اس میں حک و اضافہ کے عناصر حرکت کناں رہے ہیں۔[۳۲]

---

[۳۲] ان معلومات کے لیے دیکھیے لفظ بائبل۔ انسائیکلوپیڈیا ریلجن اینڈ اتھیکس اور نیو کومنٹری کے ابتدائی ابواب۔

---

## بقیہ تاثرات:

کہ اس مملکت میں اسلامی نظریۂ حیات کو عملی شکل دی جائے گی۔ نظری طور پر تو ہم اس عظیم مقصد کے دعویدار رہے لیکن عملاً اس سے بے اعتنائی برتی اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ جب تک ہم اسلامی اخوت اور عدل و انصاف پر مبنی معاشرہ اور سیاسی و اقتصادی نظام قائم نہیں کریں گے اپنے اس مقصد سے بہت دُور رہیں گے۔ قراردادِ مقاصد کی منظوری کے ربع صدی بعد نئے دستور کے نفاذ سے اس جانب بہت اہم عملی قدم اٹھایا گیا ہے اور اب اس کام کو منزلِ تکمیل تک پہنچانا ہے۔ قائدِ اعظم کی یاد تازہ کرنے والے سیمینار نے ہمیں اپنے اسی اہم فرض کی ادائی پر توجہ دلائی ہے۔

(رزاقی)

---

قاری محمد عامل خاں

# پشتو تراجم و تفاسیرِ قرآن

شمال مغربی سرحدی صوبے کی مقامی زبان پشتو ہے اور یہ زبان بڑے ادبی اور علمی ذخیرے کی مالک ہے۔ متعدد اونچے درجے کے علما و فضلا، فقہا و صوفیا اور شعرا و ادبا اس زبان کو اپنے افکارِ عالیہ سے بہرہ مند کر چکے ہیں بلکہ اس زبان میں قرآن مجید کی تفاسیر و تراجم کا مواد بہت کم ہے اور اس کی چند وجوہ ہیں: اول یہ کہ اس نواح کے اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بھی ابتدا میں قرآن مجید کے کسی دوسری زبان میں ترجمہ اور تفسیر کو تحریف فی القرآن کے مترادف سمجھتے تھے۔

دوسری بڑی وجہ یہ تھی کہ یہاں کے عوام زبانی تقریر و تفسیر اور مواعظ سننے کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ وہ تحریر کے عادی بھی نہ تھے اور اس کو چنداں اہم بھی نہ سمجھتے تھے۔

تیسری بات یہ تھی کہ برصغیر پاک و ہند کی دوسری زبانوں کے برخلاف پشتو کا رسم الخط ابھی تک متعین نہیں ہوا تھا، جس کی وجہ سے علمی خدمات میں یہ زبان بہت حد تک پیچھے رہی۔ کسی زمانے میں تو یہ حالت تھی کہ پشتو میں لکھنے پڑھنے کو بہت معیوب سمجھا جاتا تھا۔ لیکن جب اس نواح میں فکری بیداری پیدا ہوئی اور مختلف علمی اور سیاسی تحریکیں ابھریں تو وہاں کے علمی حلقے اور فہیم طبقے میں اس زبان میں اظہارِ خیال کا شدت سے احساس پیدا ہوا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علما کی بڑی تعداد نے اس طرف عنانِ توجہ مبذول فرمائی اور اس زبان کو علمی میدان میں لانے کی جدوجہد کی۔ اب وہ قرآن مجید اور دیگر دینی علوم کو بھی پشتو میں ڈھالنے کے لیے کوشاں ہوئے۔ لیکن یہ رفتار بہت سست رہی، تاہم جیسے جیسے حالات بدل رہے ہیں اور علمی و فکری کاوشوں کا میدان وسیع سے وسیع تر ہوتا جا رہا ہے، اسی نسبت سے اس بات کی ضرورت بھی محسوس کی جا رہی ہے کہ اسلامی تہذیب، اسلامی تمدن، اسلامی ثقافت، اسلامی تاریخ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور دیگر علومِ اسلامیہ کو اس زبان میں منتقل کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

یہاں ہم علمائے گرامی قدر کی فقط ان ہی مساعیٔ جمیلہ کا ذکر کریں گے جو انھوں نے قرآن کریم

کی تفسیر اور تراجم کے سلسلے میں انجام دیں۔ وکان سعیھم مشکورا۔

## تفسیر لیسیر

پشتو زبان کی سب سے پہلی اور مستند تفسیر "تفسیر لیسیر" ہے۔ یہ ایک ضخیم تفسیر ہے۔ جو مولانا مراد علی ابن مولانا عبدالرحمن السیلانی ساکن کامہ، جلال آباد کی تصنیف ہے۔ مصنف موصوف جید عالم بھی تھے اور معروف صوفی بھی۔ انھوں نے یہ تفسیر ۱۲۸۲ھ میں لکھنا شروع کی اور تقریبًا دو سال کے عرصے میں مکمل کی۔ خود ممدوح نے اس کی تاریخِ آغاز لفظ افراغ (۱۲۸۲ھ) سے اور تاریخ اختتام لفظ غزمل (۱۲۸۷ھ) سے نکالی ہے۔

مولانا مراد علی مرحوم عربی و فارسی کے عالم اور پشتو کے ادیب اور انشا پرداز تھے۔ نظم و نثر میں اس علاقے میں کوئی شخص ان کا حریف نہ تھا۔ چونکہ وہ تصوّف و سلوک کی راہوں پر بھی گام فرسا تھے اس لیے ان کے بے شمار ارادت مند بھی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر بہت جلد مقبولِ خاص و عام ہو گئی۔ اس تفسیر کی وجہِ تالیف خود انہی نے مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کی ہے:

قد الح علیّ بعض الاخوان المکرمین لدی بین ابناء الزمان الذین لا یدعنی مجالستھم ثم لا یسعنی مخالفتھم۔ ان ارقم لھم تفسیر القرآن المجید وترجمۃ الفرقان الحمید باللسان السلیمانی مع اختصار المبانی لیسھل علی الطالبین ضبطہ ولا یصعب علی الحالبین ربطہ فشرعت فیہ بتوفیق المنان، ومنہ النھر والھدایۃ وعلیہ التکلان۔

یعنی قابلِ احترام بھائیوں نے یہ اصرار کیا کہ میں ان کے لیے پشتو زبان میں ایک تفسیر لکھوں جو مختصر اور جامع ہو تاکہ اس سے پشتو زبان جاننے والے پورا استفادہ کر سکیں۔ سو میں نے اللہ پر بھروسہ کر کے اس کام کو شروع کیا۔

آگے چل کر فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| دارم امید آنکہ فہیمانِ روزگار | تفسیرِ من قبول نمایند ہر زمان |
| زیرا کہ در جہان ہست تفاسیر بے شمار | لیکن نہ بہ زبان سلیمانی اند آن |
| افراغ (۱۲۸۲) سال پنجم شوال شد شروع | تفسیر بہر زمرۂ افغان بایں زبان |

یعنی میں اربابِ عقل و دانش سے یہ توقع رکھتا ہوں کہ وہ اس تفسیر کو قبول فرمائیں گے۔ کیونکہ تفسیریں یوں تو بہت سی ہیں لیکن پشتو زبان میں کوئی تفسیر نہیں ہے۔ میں نے یہ تفسیر پشتو زبان جاننے والوں کے لیے ۱۲۸۲ھ میں لکھنا شروع کی۔

مفسّر کا اندازِ تفسیر یہ ہے کہ وہ آیت قرآن کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کردیتے ہیں اور ساتھ ساتھ تفسیر و ترجمہ بھی کرتے جاتے ہیں۔ آیت کریمہ کے اختتام پر مزید متعلقات اور تفصیلات بیان کرتے ہیں۔ شانِ نزول، آیت سے پہلے تحریر کرتے ہیں۔ ترجمہ نیم لفظی، نیم بامحاورہ قسم کا ہے۔ آیت سے پہلے مقدرات، اشارات، دلالات اور اقتضاءات کو ترجمہ ہی میں شامل کر کے بیان فرماتے ہیں اس سے اگرچہ پڑھنے والے کو ترجمہ اور تفسیر میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ تاہم مجموعی حیثیت سے وہ قرآن کریم کے حکیمانہ مفہوم کو اخذ کر لیتا ہے۔

اس تفسیر کو مولانا مراد علی کے مریدین اور معتقدین میں کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس تفسیر کے بعد چونکہ پشتو زبان خاصی ترقی کر گئی، اس لیے اس کے بہت سے الفاظ متروک ہو گئے۔ لوگوں نے ان کے مترادفات تلاش کر کے تفسیر پر مختلف حواشی لکھے، مشکل الفاظ کے معانی بھی حل کیے۔ ان حواشی نے اچھی خاصی مقبولیت حاصل کر لی۔ ان میں سے ایک کا نام تیسیر الیسیر اور دوسرے کا نام فوق البشر ہے۔

تفسیر یسیر میں عربی اور فارسی کے الفاظ کی بڑی کثرت ہے، جس کی وجہ سے عوام کے لیے اس کا سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں مصنف کا کوئی قصور نہیں کیونکہ اس دور میں علما اور فضلا کی زبان کا یہی اسلوب تھا اور اس کو فضیلت کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ میرے خیال کے مطابق اس میں ایک اور نقص ہے کہ اس میں اسرائیلی روایات کی بڑی بھرمار ہے۔

## مخزن التفاسیر

"تفسیر یسیر" کے بعد جس عالمِ دین نے قرآن مجید کی خدمت کے لیے قلم اٹھایا وہ مولانا محمد الیاس پشاوری کوچیانی ہیں۔ کوچیان پشاور سے شمال کی طرف ورسک جانے والی سڑک کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ اس فاضل محقق نے جب دیکھا کہ تفسیر یسیر میں ترجمہ اور تفسیر کچھ اس طرح خلط ملط ہو گئے ہیں کہ کچھ پتا نہیں چلتا کہ کون سا لفظ کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے تو انھوں نے مخزن التفاسیر

کے نام سے ایک نہایت اعلیٰ درجے کی تفسیر لکھی۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ترجمہ لفظوں کے نیچے اور تفسیر و متعلقات حواشی میں درج کیے گئے ہیں۔ ترجمہ عام طور پر تحت اللفظ ہے اور عربی فارسی کے ثقیل الفاظ اس میں نہیں ہیں۔ اس سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوا کہ عربی سے تھوڑی سی واقفیت رکھنے والے بھی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں کہ پشتو کا کون سا لفظ عربی کے کس لفظ کا ترجمہ ہے۔

اس تفسیر کو عوام میں وہ مقبولیت نہ حاصل ہو سکی جو تفسیر یسیر کو حاصل ہوتی، اس لیے کہ مفسر نے اس کی اشاعت کے لیے بجائے مقامی ناشرین کے دہلی کے مطبع خادم الاسلام سے معاہدہ کیا اور ۱۳۱۳ھ میں یہ تفسیر اسی مطبع میں چھپی، جس کی بنا پر مقامی ناشرین نے اس کی حوصلہ افزائی سے گریز کیا اور کتاب کے اکثر نسخے دہلی میں رہ گئے۔ حالانکہ پشتو میں تفسیری ارتقا کے سلسلے کی یہ دوسری کڑی تھی، اور اس میں پہلی تفسیر کی کمی کو دور کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ لیکن ناشرین کی ناقدری نے اس تفسیر کو مقبول عام نہ ہونے دیا۔ مقبول نہ ہونے کی ایک اور وجہ حافظ محمد ادریس صاحب نے لکھی ہے، جو کسی حد تک درست معلوم ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ اس تفسیر کے کاتب کا رسم الخط نہایت ناقص تھا۔ اس نے متعدد مقامات پر حروف کا کام حرکات سے لیا، جس سے کتاب کی اہمیت بہت کم ہو گئی۔

## ترجمہ مولانا عبدالحق

مولانا محمد الیاس کو چیانی کے کچھ عرصہ بعد ان کے علاقے کے ایک مشہور عالم مولانا عبدالحق دربھنگوی نے قرآن کریم کا ایک ترجمہ پشتو زبان میں شائع کیا۔ دربھنگہ پشاور سے شمال کی طرف ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ مولانا موصوف ایک فصیح و بلیغ اور قادر الکلام عالم اور فارسی اور پشتو کے بہترین شاعر تھے۔ انھوں نے قرآن کریم کا ترجمہ اس طریق سے کیا کہ ترجمہ لفظی بھی ہو اور عام فہم بھی۔ انھوں نے خالص عوامی زبان استعمال کی۔ فارسی اور عربی کے ثقیل الفاظ بالکل ترک کر دیے۔ یہ تفسیر کافی جلی خط میں چھپی، جس سے اس کی مقبولیت دوسری تفسیروں کی نسبت بہت بڑھ گئی۔ یہ تفسیر تقریباً ایک ہزار صفحات پر محتوی ہے۔

**تفسیر حسینی** - ان ہی ایام میں مشہور عالم دین ملا محمد حسین الواعظ الکاشفی الہروی کی تفسیر حسینی کا ترجمہ پشتو زبان

میں ہوا۔ یہ ترجمہ کوٹ وارث کے ایک صاحبِ علم محمد عبداللہ اور ان کے شاگرد مولانا عبدالعزیز عادل گڑھی نے مل کر کیا۔ اخراجات کی ذمہ داری پشاور کے ایک رئیس قاضی محمد حسین نے قبول کی اور اسی مناسبت سے یہ تفسیر حسنی کے نام سے ۱۹۳۰ء میں بمبئی میں چھپی۔ ترجمہ کی زبان معمولی ہے۔

## ترجمہ شیخ الہند

اس دوران میں ایک پشتو تفسیر افغانستان میں لکھی گئی اور وہ اس طرح کہ وہاں کے چند نامور اور جید علما نے مل کر شیخ الہند مولانا محمود حسن کے ترجمے کو پشتو زبان میں منتقل کیا اور مولانا محمود حسن اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے حواشی کا بانداز تفسیر پشتو میں ترجمہ کیا۔ یہ تفسیر ان تمام خوبیوں پر مشتمل ہے جو ایک تفسیر میں ہونی چاہئیں۔ ترجمہ تحت اللفظ ہے اور اصل کے قریب ہے اس لیے یہ عمدہ اور بہترین تفسیروں میں شمار کی جاتی ہے۔

یہ تفسیر نہایت اعلیٰ اور سفید کاغذ پر آہنی حروف میں چھپی ہے۔ قرآن مجید کا متن جلی حروف میں ہے۔ ترجمہ کی عبارت متوسط حروف میں چھاپی گئی ہے۔ تفسیر باریک عبارت میں ہے۔ اس تفسیر کی حیثیت چونکہ ترجمۃ الترجمہ کی ہے اور اس کو اردو سے پشتو کے قالب میں ڈھالا گیا ہے۔ لہٰذا ترجمے میں فارسی اور عربی کے ایسے ثقیل الفاظ آ گئے ہیں جن کو لغت عربی کی طرف رجوع کیے بغیر سمجھنا مشکل ہے۔

## تفسیر ودودی

قیام پاکستان کے کچھ عرصہ بعد مولانا فضل ودود نے قرآن مجید کے پندرہ پاروں کا ترجمہ اور تفسیر پشتو زبان میں کیا۔ مولانا موصوف بہترین خوش نویس بھی تھے اور بہت نیک بھی۔ انھوں نے فرصت کے لمحات میں سترہ پاروں کا ترجمہ اس طرح کیا کہ اسے بامحاورہ بنانے کے لیے جگہ جگہ قوسین کا استعمال کیا۔ حواشی پر خازن، معالم التنزیل، جمل اور روح البیان وغیرہ سے فوائد نقل کیے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس انداز سے پشتو زبان کے ترجمے کی ایک ترقی یافتہ شکل سامنے آگئی ہے۔

مولانا فضل ودود یہ تفسیر مکمل نہ کر سکے اور اس کی تکمیل کی سعادت، ایک اور عالم دین اور خوش نویس کے حصے میں آئی۔ یہ ترجمہ پہلے تمام ترجموں سے بہتر اور آسان ہے۔ اس تفسیر کی

ایک خوبی یہ ہے کہ اس کے دونوں تکمیل کنندہ بزرگ فنِ کتابت میں کامل مہارت رکھتے تھے ۔

## کشاف القرآن

یہ تفسیر علامہ حافظ محمد ادریس کی تصنیف ہے ۔ جیسا کہ موصوف نے خود ہی بیان کیا ہے "اس تفسیر کی وجہِ تالیف یہ ہے کہ پشتو زبان میں ایسا ترجمہ اور تفسیر عوام کے سامنے آجائے جو بامحاورہ ہو اور عوام کے لیے مفید ہو ۔

ترجمہ اور تفسیر مولانا اشرف علی تھانوی کے طرز کا ہے ۔ پندرہ پاروں کی ایک جلد کشاف القرآن کے نام سے زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہے اور مقبولیت حاصل کر چکی ہے ۔ طلبہ، اساتذہ اور خطبائے مساجد کے لیے یہ بہت مفید ہے ۔ کشاف القرآن کی چند خصوصیات جو دیگر پشتو تفاسیر اور تراجم میں نظر نہیں آتیں، حسب ذیل ہیں :

ا : یہ بامحاورہ اور سلیس پشتو زبان میں ہے ۔

ب : تفسیری حصے میں صرف ان مباحث کی عقدہ کشائی کی گئی ہے جو قرآن مجید سے متعلق ہیں

ج : ضروری شانِ نزول بیان کر دی گئی ہے ۔

د ۔ کہیں کہیں ربط آیات پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔

ہ : میرے نزدیک اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں اسرائیلیات سے احتراز کیا گیا ہے ۔

و : بعض مشکل الفاظ کے معنی اور بعض ترکیبوں کی وضاحت کی گئی ہے ۔

ز : مختصر اور عام فہم ہے ۔

اس تفسیر کے بارے میں حافظ محمد ادریس صاحب کا یہ کہنا کہ یہ تفسیر آئندہ چل کر پشتو زبان میں قرآن مجید کی تفسیریں لکھنے والوں کے لیے سنگِ میل کا کام دے گی کسی حد تک درست ہے۔

ان تفسیروں کے علاوہ پشتو زبان میں قرآن کریم کے بعض خاص خاص حصوں کے ترجمے اور تفسیریں بھی ہیں ۔ ان میں سے بعض درج ذیل ہیں ۔

ہو سکتا ہے کہ یہ فہرست جو دی جا رہی بہت کم ہو کیونکہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادہ ہو سکتی ہیں ۔ لیکن اس ضمن میں تمام معلومات جمع کرنے کے لیے بہت محنت اور صوبہ سرحد کے علمی

میں گھومنے کی ضرورت ہے۔

## قصب السکر فی تفسیر سورۃ الکوثر

قصب السکر فی تفسیر سورۃ الکوثر، یہ امام ابن تیمیہ کی تفسیر سورۃ الکوثر کا پشتو زبان میں منظوم ترجمہ ہے، جو ۱۲۹۸ھ میں ریاض ہند پریس امرت سر میں شائع ہوا۔ مترجم کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ حافظ محمد ادریس کے بیان کے مطابق اس کے مترجم صاحب زادہ عبد القیوم مرحوم کے نانا مُلّا سید امیر صاحب کوٹھہ یا ان کے کوئی فاضل مرید تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بہت بڑی جرأت کا کام تھا کیونکہ اس دور میں اس نواح میں ابن تیمیہؒ کا نام لینا ہی اپنے آپ کو کافر کہلوانے کے لیے کافی تھا۔

## تفسیر والضحیٰ

یہ سورۂ والضحیٰ کی ایک منظوم تفسیر ہے۔ اس تصنیفِ لطیف کی کہانی بھی عجیب ہے۔ آج سے ایک سو نوے سال پیشتر ۱۲۰۶ھ میں تخت ہزارہ علاقہ گوندل ضلع کیمبل پور کے ایک نابینا عالم معز الدین نے چھاچھی پنجابی میں سورۂ والضحیٰ کی تفسیر لکھی۔ ان کا کہنا ہے کہ میں نے یہ تفسیر پشتو کی تفسیر والضحیٰ مصنفہ غلام محمد سے ترجمہ کیا ہے اور غلام محمد نے اپنی یہ تفسیر شیخ حمید الدین ناگوری کی تصنیف بحر المرجان سے ترجمہ کی تھی۔ حوالہ کے لیے دیکھیے فہرست مکتبہ اسلامیہ کالج پشاور۔

## تفسیر بے نظیر

یہ پارہ تبارک الذی اور پارہ عم کی، ایک مختصر سی تفسیر ہے۔ مصنف کے نام کا علم نہیں ہو سکا۔ یہ تفسیر چین میں لکھی گئی ہے اور تاریخ طباعت ۱۳۰۲ھ ہے۔ تصنیف کا مقدمہ نظم میں ہے اور نثر قدیم اسلوب کی ہے۔

## تفسیر الظاہر

یہ تفسیر مولانا عبد الودود صاحب نے شروع کی تھی، لیکن موصوف دماغی امراض میں مبتلا ہو گئے اور صرف پہلے پارے ہی کی تفسیر لکھ سکے۔

دار العلوم اکوڑہ خٹک کے ایک جیّد عالم مولانا بادشاہ گل نے بھی ایک مبسوط تفسیر لکھنے

کا سلسلہ شروع کیا تھا مگر شاید کثرتِ مشاغل کی بنا پر یہ تفسیر ابھی پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی۔

تفسیرِ حبیبی کے نام سے رستم ضلع مردان کے ایک عالم اور فاضل مدرس مولانا حبیب الرحمٰن نے تفسیر المنار کا خلاصہ پشتو زبان میں لکھا ہے جس کے چار اجزا چھپ کر بازار میں آ گئے ہیں۔

ان تفاسیر و تراجم کے علاوہ پشتو میں قرآن مجید کا ایک اور ترجمہ بھی ہے جو ریاست بھوپال کے ایک وزیر مولوی جمال الدین خاں نے والیۂ بھوپال شاہ جہان بیگم کے عہدِ حکومت میں کرایا تھا۔

اس مضمون کے لیے درج ذیل ذرائع سے مدد لی گئی ہے:

۱۔ پشتو تفسیری لٹریچر پر حافظ محمد ادریس کا مقالہ جو جامع سندھ کی اسلامی کانفرنس میں پڑھا گیا۔

۲۔ پشتو ادب کی تاریخ۔ محمد مدنی عباسی، ناشر مرکزی اردو بورڈ، لاہور۔

۳۔ فہرست مکتبہ اسلامیہ کالج پشاور۔

۴۔ سیارہ ڈائجسٹ کا قرآن نمبر جلد دوم۔

۵۔ بیت القرآن پنجاب پبلک لائبریری لاہور۔

جناب بشیر احمد ڈار

# وحدتِ وجود۔ ایک تنقیدی جائزہ

(۲)

## شاہ ولی اللہ کا نظریہ

وحدتِ وجود کے حامیوں کی طرف سے ایک نقطۂ پیش کیا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ نے وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود دونوں کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ان میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ کے نام کے واسطے سے یہ غلط تاثر دینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وحدتِ وجود ــــ اس کی فکری کوشش اور فلسفیانہ نظریہ ــــ دین کے تقاضوں سے متضاد نہیں۔

فیوض الحرمین شاہ ولی اللہ کی وہ کتاب ہے جس میں انھوں نے اپنے روحانی تجربات کی روشنی میں چند علمی اور عملی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود کے تنازعات کے باعث تصوّف کا اصل مقصد فوت ہوتا نظر آتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وحدت الوجود (جو ایک صحیح تصوّر ہے) کے پیروؤں نے تصوّف کی اصل روح کو مسخ کر دیا ہے[۱]۔ یہاں شاہ صاحب نے وحدت الوجود کو جو ایک صحیح تصوّر کہا ہے وہ درحقیقت اس تصوّر کی طرف اشارہ ہے جسے ہم تجرباتی وحدت کہہ آئے ہیں۔ اس کی تائید شاہ صاحب کے دوسرے اقتباس سے ہوتی ہے۔

مکتوبِ مدنی میں ایک جگہ فرماتے ہیں: ”وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود دو لفظ ہیں جن کا اطلاق دراصل مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ کبھی کبھی ان کا استعمال سیر الی اللہ کے مباحث میں ہوتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں سالک وحدت الوجود کے مقام پر فائز ہے اور فلاں وحدت الشہود پر جاگزیں ہے۔ اس سیاق میں وحدت الوجود کے معنی ایسے شخص کے ہوں گے

---

[۱] فیوض الحرمین کا اردو ترجمہ از پروفیسر سرور، طبع اوّل۔ ص ۵۳، ۵۷۔

جو حقیقتِ جامع کی تلاش و عرفان میں گم اور مستغرق ہے۔ استغراق کا یہ وہ مقام ہے جہاں یہ عالم رنگ و بُو اپنے تمام امتیازات کے ساتھ فنا کے گھاٹ اتر جاتا ہے اور تفرقہ و امتیاز کے یہ سارے احکام ساقط ہو جاتے ہیں جن پر خیر و شر کی معرفت کا دار و مدار ہے اور شرع و عقل جس کی پوری پوری نشان دہی کرتی ہیں۔ سیر و سلوک کا یہ مقام محض عارضی ہوتا ہے۔ سالک چندے یہاں ٹھہرتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ کی دست گیری و توفیق اس کو جلد ہی اس مقام سے نکال لے جاتی ہے۔

اس طرح وحدتِ شہود کے معنی اس سیاق میں یہ ہوں گے کہ سالک ایسے مقام پر متمکن ہے جہاں احکام جمع و تفریق کے ڈانڈے باہم ملے ہوتے ہیں۔ یعنی سالک اس حقیقت کے پا لینے میں کامیاب ہو گیا ہے کہ اشیا میں جو وحدت سی نظر آتی ہے وہ من وجہ ہے اور کثرت جو اس کے متبائن محسوس ہوتی ہے وہ بھی من وجہ ہے۔

معرفت اور سلوک کا یہ مقام پہلے مقام سے نسبتہً زیادہ اونچا ہے[۲]

اب ذرا اس تطبیق کی کوشش پر ایک نظر ڈالیے۔ وحدتِ وجود جس کو یہاں دینی نقطۂ نگاہ کے متبائن قرار دیا گیا ہے وہ تصور ہے جس کو ابن عربی نے اپنی کتابوں اور خاص کر فصوص الحکم میں پیش کیا ہے۔ اس نظریے کے مطابق حق اور خلق ایک دوسرے کے عین ہیں، جو حق ہے وہی خلق ہے اور جسے ہم خلق کا نام دیتے ہیں وہی حق ہے۔ لیکن منطقی طور پر ہم حق اور خلق میں تمیز کرتے ہیں اور کر سکتے ہیں۔ یعنی جب علمی طور پر بحث کرتے ہیں تو یہ فرق ہمارے سامنے آتا ہے لیکن عملی طور پر وہ دونوں ایک ہیں یا تصوف کی اصطلاح میں ایک دوسرے کا عین ہے۔ لیکن جب ہم شاہ ولی اللہ کی کوشش کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس وحدت الوجود کے نظریہ کی وحدت شہود سے تطبیق کرتے ہیں، وہ وہ وحدت الوجود ہے ہی نہیں۔

مثلاً ابن عربی کا قول ہے کہ العالم عین الحق۔ اس کی تشریح فصوص الحکم میں کئی جگہ کی گئی ہے۔ مثلاً فص نوحی میں کہتے ہیں:

"پس وہ خود مداح اور ممدوح دونوں ہے۔" اس کے بعد چند اشعار درج کیے ہیں، مثلاً:

---

۲؎ شاہ ولی اللہ مکتوب مدنی، اردو ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی (لاہور ۱۹۶۵) ص ۶۵-

(ترجمہ اشعار) اور جو حق اور خلق دونوں کو دو کہتا ہے، تو وہ شرک کرنے والا ہے اور جو دونوں کو ایک کہتا ہے، وہی موحد ہے۔"[۳]

"حق منزہ، خلق مشبہ ہے۔ اگرچہ خلق حق سے (منطقی طور پر) متمیز ہے لیکن امر خالق وہی مخلوق ہے اور امر مخلوق وہی خالق ہے اور یہ سب ایک ہی عین سے ہیں، نہیں، بلکہ وہی عین واحد اور عین کثیر دونوں ہے۔"[۴]

"پس تو ہی بندہ ہے اور تو ہی رب ہے[۵]۔۔"

"اور جن مخلوقات کو کہ آنکھ دیکھتی ہے ان سب کا عین حق تعالیٰ ہی ہے۔"[۶]

"وہ اشیا کا عین ہے ..... وہی مخلوقات زمانی اور غیر زمانی میں ساری ہے ..... اور وہ عین وجود ہے ..... وہ اس سے پاک اور برتر ہے کہ کوئی شے اس کی صورت کا غیر ہو۔ ..... تمام عالم اس کی صورت ہے اور وہ حق تعالیٰ تمام عالم کی روح ہے۔"[۷]

اس قسم کے بے شمار فقرے فصوص میں بکھرے پڑے ہیں اور پھر ان سے پیدا شدہ وہ تمام تصورات بھی موجود ہیں کہ رب اور مربوب دونوں لازم اور ملزوم ہیں۔ اگر رب موجود ہے تو مربوب کا موجود ہونا بھی ضروری ہے۔ یعنی اگر خدا قدیم ہے تو اس کائنات کا قدیم ہونا بھی منطقی طور پر ناگزیر اور واجب ہے۔

لیکن اب مکتوب مدنی میں "العالم عین الحق" کی تشریح سنیے۔ فرماتے ہیں کہ: "صوفیا جب یہ کہتے ہیں کہ العالم عین الحق تو اس سے ان کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ ان وجودات خاصہ یا تعینات کی نفی کی جائے جو تنزل و ظہور کا نتیجہ ہیں، بلکہ وہ صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حق نے اس آب و گل میں ظہور فرمایا ہے۔ یعنی جس طرح ایک معقولی کہتا ہے کہ زید و عمرو ایک ہیں اور اس کا اشارہ تماثل نوعی کی طرف ہوتا ہے، مکمل اتحاد کی طرف نہیں، یا جب وہ کہتا ہے کہ انسان اور گھوڑا ایک ہیں، تو وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ ان میں حیوانیت امرِ مشترک ہے .... ٹھیک اسی طرح اور انہی معنوں

---

[۳] فصوص الحکم، ص ۹۹۔ [۴] ایضاً، ص ۱۰۹ [۵] ایضاً ص ۱۲۶

[۶] ایضاً ص ۱۴۴ [۷] ایضاً ص ۱۵۰

ہیں صوفیا "العالم عین الحق" کہتے ہیں اور اس سے ان کی غرض فقط یہ ہوتی ہے کہ اس وجود منبسط میں اور ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوتی اس وسیع تر حقیقت میں، جس نے کہ سارے عالم ہست و بود کا احاطہ کر رکھا ہے، حق کی جلوہ فرمائی ہے[8]"

" جہاں تک عقلِ سلیم کا تعلق ہے وہ اگرچہ مراتبِ وجود میں جو ایک طرح کا تمیز پایا جاتا ہے، اس کو تسلیم کرتی ہے اور حادث و قدیم کے مابین ایسے ربط و تعلق کو نہیں مانتی جو ان دونوں کو ایک حقیقی وحدت میں منسلک کر دے[9]"

" اور اگر تم مجھ سے صحیح تر بات دریافت کرو تو میں کہوں گا کہ جہاں تک ذاتِ الٰہی کا تعلق ہے وہ اس سے بالا و منزہ ہے کہ خارج یا اعیان میں پائی جائے[10]"

ان اقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ ولی اللہ کے ہاں جس وحدتِ وجود کی تطبیق وحدت شہود سے کی گئی ہے وہ وحدتِ وجود کا وہ نظریہ نہیں جس کو ابن عربی اور ان کے مقلد صوفی فلاسفہ نے بیان کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ عینیت کو صحیح تسلیم نہیں کرتے اور یہی وہ بنیادی تصور ہے جو تمام گمراہی کا سرچشمہ ہے اور جس کی بے شمار مثالیں فصوص الحکم میں بکھری پڑی ہیں۔

## عبیداللہ سندھی کی تاویلات

جدید دور میں مولانا عبیداللہ سندھی نے وحدتِ وجود کے نظریے کو ایک نئے نقطۂ نگاہ سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک مذہب کے ارتقا میں دو دور آتے ہیں۔ ایک دور حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت ابراہیمؑ تک کا ہے۔ اس کو صابئیت کا نام دیا ہے۔ اس کا مرکز مولانا کے مطابق کبھی ہند، کبھی ایران اور کبھی یونان رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ وہ تمام مذاہب ہیں جو آرین نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کی بعثت سے دین کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے جسے حنیفیت کہا گیا ہے[11]

---

[8] مکتوب مدنی، ص ۲۰ [9] ایضاً ص ۲۱ [10] ایضاً ص ۳۴

[11] دیکھیے الفرقان (بریلی) کا ولی اللہ نمبر، مضمون مولانا سندھی ص ۲۵۶

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ: "کہ اب دوسری طرف انبیا علیہم السلام کی تعلیمات کو لیجیے ۔ وہ واجب الوجود کا جو نام سکھائیں (جیسے اللہ وغیرہ) اس ذات سے دیکھنے اور سننے کا تعلق ضرور پیدا کر لیتے ہیں ۔ نبوت کا مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا تعالیٰ کی بات سنی اور وہ اپنے اتباع کو یقین دلاتے ہیں کہ اگر ان کے طریقے پر کوئی شخص تکمیل کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کو دیکھے گا۔ جس وقت تک اس مسئلے کا حل اور اس اختلاف کی تطبیق آرین قوموں کو نہ سمجھائی جائے، وہ اپنی طبیعت سے اسے قبول کرنے کو تیار نہیں ہو سکتے"[۱۲]

ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ: "آرین قوموں میں تہذیب کے دو عنصر ہیں ۔ ایک کسی مجتہد کا قانون فقہ اور دوسرا اشراقی فلسفہ ..... یہ چیز ہند میں بھی تھی، اس کے علاوہ ایران اور یونان میں بھی موجود تھی ۔ آرین تہذیب کے یہ تینوں مرکز ایک ہی طرح کا فکر رکھتے ہیں"[۱۳]

ان تمام بیانات میں مولانا سندھی مرحوم نے انسانوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، آرین جنھیں وہ سامی کا نام دیتے ہیں اور دوسرے غیر آرین جنھیں وہ حنفا کے نام سے پکارتے ہیں۔ اور پھر یہ عجیب وغریب دعویٰ پیش کرتے ہیں کہ دین و پیغمبر کا وہ تصور جو عربوں نے (یعنی قرآن حکیم نے) پیش کیا ہے وہ آرین قوموں کے نفسیاتی تقاضوں اور ذہنی افتاد کے بالکل مطابق نہیں، انھیں اس بات کا قائل کرنے کے لیے کوئی اور راستہ اختیار کرنا ہوگا اور وہ ہوگا اشراقی فلسفہ تصوف اور خاص طور پر وحدت الوجود کا تصور[۱۴]۔

اول تو نسلوں کی یہ تقسیم جدید سائنسی تحقیقات کے مطابق بالکل غلط ہے ۔ مرورِ زمانہ سے نسلوں کا اختلاط اس قدر شدید اور گہرا ہوا ہے کہ آج کوئی شخص کسی سائنسی بنیاد پر یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ یہ قوم آریائی نسل سے تعلق رکھتی ہے یا سامی نسل سے ۔

پھر دنیا میں جتنے دین آئے ہیں، ان کی تعلیم بنیادی مسائل میں بالکل یکساں رہی ہے اسلام ایک توحیدی مذہب ہے ۔ اب اگر اس کی روشنی میں زرتشت کے پیش کردہ دین کا مطالعہ کیا جائے

---

۱۲؎ الفرقان (بریلی) کا ولی اللہ نمبر، مضمون مولانا سندھی ص ۳۱۷ ۔ ۱۳؎ ایضاً ص ۳۱۶
۱۴؎ دیکھیے پروفیسر سرور کی کتاب افادات وملفوظات مولانا سندھی ص ۳۴۱ ۔

تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنی بنیادی خصوصیات میں بالکل اسلام کی طرح کا ہی توحیدی دین ہے ۔ آپ ہندوستان میں لکھی گئی گیتا کا مطالعہ کیجیے ۔ وہ اپنے بنیادی تصورات میں اسی طرح کا نظریۂ حیات پیش کرتی ہے ۔ یونان کی سرزمین میں سقراط اور افلاطون کا مطالعہ کیجیے ، آپ کو آج بھی ان حکما کے اعمال و افکار میں توحیدی دین کے تصورات کی جھلک دکھائی دے گی ۔ اس سرزمینِ ہند میں جہاں شنکر اچاریہ جیسے ویدانتی مفکر موجود تھے ، وہاں راما نوج ، رامانند ، چتنیا نیہ اور نیمبارکا جیسے مفکرین بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہیں جنھوں نے توحیدی دین کی تشریح کی ۔ کیا وجہ ہے کہ ہم شنکر اچاریہ ہی کو ہندوؤں کے فکر کا نمائندہ سمجھ لیں اور یہ فتویٰ دے دیں کہ ہندوستان میں آرین قوم کا ذہن توحید سمجھنے سے قاصر ہے ؟ اور پھر لطف یہ ہے کہ وہ شخص جس نے وحدۃ الوجود کا تصور پیش کیا ، وہ تو سامی نسل سے تعلق رکھتا تھا ۔ اگر وہ آریائی نسل سے تعلق نہیں رکھتا تھا تو پھر یہ وحدۃ الوجود کیسے ؟

غرض جس طریقے سے بھی مولانا سندھی کے اس نقطۂ نگاہ کا جائزہ لیا جاتے وہ غلط ہی ثابت ہوگا ۔ ضروری نہیں کہ وحدۃ الوجود کا نظریہ صرف آرین اقوام کے ذہنی مزاج کے مطابق ہو ۔ توحیدی دین یعنی وہ دین جس کو خدا کے رسول شروع سے لے کر آتے رہے ہیں اور جس کے اصول قرآن حکیم میں بیان کر دیے گئے ہیں ، دنیا کی سب اقوام کے ذہن و قلب کے عین مطابق ہے ۔

اب ذرا مولانا سندھی کے اس بیان کو لیجیے ، جہاں وہ شاہ ولی اللہ کی وحدت وجود اور وحدت شہود میں تطابق پیدا کرنے کی کوششوں کا ذکر کرتے ہیں ۔ فرماتے ہیں : کہ "شاہ صاحب کے تصوف میں یہی کمال ہے کہ وہ تجلیٔ الٰہی کا مسئلہ اس طرح سمجھاتے ہیں جس کی ایک طرف تو واجب الوجود سے من وجہ عینیت کی نسبت رکھتی ہے ۔ یعنی اس تجلی سے تعلق رکھنے پر کہا جا سکتا ہے کہ ہم اللہ تک پہنچ گئے ، اور دوسری طرف تجلی اپنے مظہر کے رنگ میں اس طرح رنگین ہو جاتی ہے کہ انسانی عقل اور حواسِ باطنہ کا بطن اس سے تعلق پیدا کر سکتا ہے اور اس کے بعد یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خدائے تعالیٰ کو دیکھا ، یا اس کی بات سنی ۔ اس طرح کی تطبیق کے بعد آرین فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوت میں اختلاف رفع ہو جائے گا ۔"[۵]

---

[۵] الفرقان کا شاہ ولی اللہ نمبر ، ص ۳۱۷ ۔

یہاں بھی وہ وہی غلط تصوّر پیش کر رہے ہیں کہ اسلام کے بنیادی افکار جن کو وہ "سامی نبوت" کے نام سے پکارتے ہیں، آریائی قوموں کے ذہن نشین نہیں ہو سکتے جب تک انہیں تصوّف کا اشراقی رنگ نہ دیا جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سندھی کے لاشعور میں اسلام میں خدا کا وہ تصور کھٹکتا ہے جسے خالص ماورائی (TRANSCENDENT) کہا جاتا ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ اس ماورائی ذاتِ اقدس کو اس سرزمین پر انسانوں کے قلوب میں رچا بسا یا جاسکے اور اس کے لیے وہ تصوف کا آسرا لینا چاہتے ہیں۔ لیکن اگر قرآن حکیم میں خدا کی ذات وصفات کا بیان غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ تنزیہ (ماورائیت) اور تشبیہ دونوں اس کی صفات ہیں۔ وہ اس کائنات سے علیحدہ اور ماورا بھی ہے اور انسانوں سے قربت میں ان کی شہ رگ سے قریب تر بھی ہے ہمیں خدا کو انسانوں کے نزدیک لانے کے لیے کسی اشراقی فلسفے کی ضرورت نہیں "جب میرا بندہ میرے متعلق پوچھتا ہے تو یقیناً میں تو قریب ہوں۔ جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کو جواب دیتا ہوں۔" (۲: ۱۸۶)

پھر اس بینہ تطبیق کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: "مولانا محمد اسمٰعیل شہید عبقات میں وجودیہ ورائیہ اور شہودیہ ظلیہ میں تطبیق کی سعی کرتے ہیں[۵۶]" میں یہاں اس حقیقت کو واضح طور پر بیان کر دوں کہ اصل تنازعہ تو وحدت الوجود کے اس نظریے سے ہے جس کے نزدیک خدا اور کائنات ایک دوسرے کا عین ہیں، جہاں خدا کی ذات اس کائنات میں جاری وساری ہے اور اس کے علاوہ اس کا علیحدہ کوئی وجود نہیں۔ اگر وجودیہ نظریہ خدا کو اس کائنات سے ماورا تسلیم کرے تو اس میں اور توحید میں کوئی تناقض نہیں رہتا اور اس لیے شاہ شہیدؒ کی کوشش صحیح اور بار آور ہے۔ لیکن اس سے ابن عربی کے موقف پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیوں کہ وہ تو ذاتِ باری کو کائنات سے ماورا نہیں تسلیم کرتے۔ ان کا نظریہ وجودیہ ورائیہ نہیں بلکہ وجودیہ عینیہ ہے۔

اب مولانا سندھی وحدۃ الوجود کے ان دونوں نظریات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: "حضرت شیخ اکبرؒ کے کلام میں دو مختلف نظریے ملتے ہیں۔ ان کی تفصیل مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کی زبان میں عینیہ اور ورائیہ ہے۔ اہلِ علم کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے کہ ان مختلف عبارات

---

[۵۶] الفرقان کا ولی اللہ نمبر ص ۲۵۴

کا مرجع اور معمول کیا ہے جن میں ہر چیز کو وجود کا عین (بالفاظ دیگر واجب الوجود کا عین) کہا جاتا ہے اور پھر وہی عالم (شیخ اکبر) دوسرے موقع پر واجب الوجود اور ممکن الوجود میں فرق کرنے بیٹھ جاتا ہے ...."[۱۵]

مولانا سندھی کا یہ فرمانا تو صحیح ہے کہ ابن عربی کے ہاں بعض دفعہ عینیت پائی جاتی ہے اور بعض دفعہ غیریت لیکن ان کا یہ فرمانا کہ اہلِ علم قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ ان میں حقیقت کیا ہے؟ یہ درست نہیں۔

## ابنِ عربی کا فلسفہ

ابن عربی کا نظام فلسفہ اپنی منطق کے لحاظ سے صرف اور صرف عینیت کا تقاضا کرتا ہے، اور وہی حقیقت ان کے کلام میں بار بار بیان کی گئی ہے لیکن جہاں اس عینیت کے سوا عبارتیں ملتی ہیں، تو ان سے اس کی مراد محض منطقی اور ذہنی اور تنزیلی ہوتی ہے۔

یوں تو فصوص الحکم سے اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، لیکن میں صرف چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

۱۔ توحیدی مذاہب میں خدا اور بندے کے درمیان ایک دیوار حائل ہے۔ وجودی حیثیت سے یعنی خدا اور انسان کے درمیان خدا اور بندے کے درمیان وجودی حیثیت میں بنیادی فرق ہے۔ وجود کے لحاظ سے ان میں کوئی اشتراک نہیں۔ اس بنا پر وجود کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، واجب الوجود اور ممکن الوجود۔ ان میں فرق محض مراتب کا نہیں، بلکہ ماہیت کا ہے یعنی ان میں کوئی چیز مشترک نہیں، وجود بھی نہیں۔ وحدت الوجود میں یہ تفریق قابلِ قبول نہیں لیکن ابن عربی اس تقسیم کو قبول کرتے ہیں (بظاہر) لیکن بعد میں اس سے انکار کرتے ہیں۔ ایسا تضاد کیوں پیدا ہوتا ہے؟ اس کی توجیہ سے میں قاصر ہوں۔ فصوص الحکم میں فرماتے ہیں:

"بعض اہلِ نظر نے امکان کی نفی کی اور وجوب بالذات اور وجوب بالغیر کو ثابت کیا۔ اہلِ تحقیق امکان کو ثابت کرتے ہیں اور وہ اس کے حضرت اور ممکن کو پہچانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ ممکن کیا چیز ہے؟ اور وہ کہاں سے ہوگا؟ وہ ممکن ہو تو بعینہ واجب بالغیر ہے اور کہاں سے اس پر اسم غیر صحیح ہوا۔

---

[۱۵] الفرقان کا ولی اللہ نمبر ص ۲۵۴۔

جو اس کے وجوب کو مقتضی ہے .....[18]

پہلے ان حکما کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جنھوں نے امکان کی نفی کی ہے ان کی تردید کرتے ہیں اور پھر آخر میں اسی ممکن کے لیے یہ "عینیہ واجب بالغیر" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور یہ وہی موقف ہے جو ان حکما کا تھا جنھوں نے امکان کی نفی کی تھی۔

دوسری جگہ ابن عربی فرماتے ہیں کہ: "یہ وہی ذات ہے جس نے اس حادث کو بذاتہ وجود بخشا ہے، اسی واسطے یہ حادث واجب الوجود بذاتہ کی طرف منسوب ہوا۔ جب وہ اس کا بذاتہ مقتضی ہوا تو یہ حادث بھی واجب بالغیر ہوا۔ جب اس کی نسبت اس ذات کی طرف ہوئی جس سے وہ اس کی ذات کے سبب ظاہر ہوا ہے تو وہ مقتضی ہوا کہ کل چیزوں، اسما اور صفات میں سوائے وجود ذاتی کے اس کی صورت پر ہو کیوں کہ وہ حادث کو صحیح نہیں ہے، اگرچہ یہ بھی واجب الوجود ہے لیکن اس کا وجوب بغیرہ ہے بنفسہٖ نہیں ہے۔"[19]

امکان اور وجوب کے مسئلہ میں ابن عربی کا یہ موقف واضح طور پر وجود یہ عینیہ کے مطابق ہے۔

۲۔ابنِ عربی کا موقف یہ ہے کہ وحدت حقیقی ہے اور کثرت محض تعینات کے باعث ہے۔ اس کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وحدت معروضی ہے اور کثرت موضوعی، جس کا انحصار صرف ہمارے محدود نقطۂ نگاہ سے ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ "تجلّیِ الٰہی کی بھی یہی مثال ہے اگر چاہو تو کہو کہ اس صورت میں بھی حق تعالیٰ نے تجلّی کی ہے یا اگر چاہو تو کہو کہ عالم جو حق میں ثابت ہے وہ بھی نظروں میں حق کی تجلّی کی مانند نوع بنوع دکھلائی دیتا ہے۔"[20]

"بہ اعتبار ذات کے اسم عین مسمّٰی ہے اور بہ اعتبار خصوصیتِ معنی کے جس کے واسطے لفظ موضوع ہے، اسم مسمّٰی کا غیر ہے۔"[21]

چنانچہ یہ واضح ہو گیا کہ جب وہ حق اور خلق کو ایک دوسرے کا عین قرار دیتا ہے تو یہ حقیقت

---

[18] فصوص الحکم ص ۹۶-۹۷
[19] ایضاً ص ۸۴
[20] ایضاً ص ۲۲۰
[21] ایضاً ص ۱۱۱، ۱۰۵، ۲۷۰ وغیرہ۔

کی رو سے ہے کہ یہ اس کے نزدیک واقعہ ہے لیکن جب وہ ایک کو دوسرے کا غیر کہتا ہے تو وہ صرف موضوعی ہے۔ یعنی ہم منطقی طور پر ایک کو دوسرے سے تمیز کر سکتے ہیں، اگرچہ وہ دونوں واحد اور عین ہی ہیں۔ (باقی)

جناب ثروت صولت

# سیدی علی رئیس

## ایک اہلِ قلم ترک جہازراں

ترکی کی سیاسی اور عسکری تاریخ میں ہمیں ایسی شخصیتیں اچھی خاصی تعداد میں نظر آتی ہیں جو اہلِ سیف ہونے کے ساتھ اہلِ قلم بھی تھیں۔ سولھویں صدی کا مشہور جہازراں اور امیرالبحر سیدی علی رئیس جو کاتب رومی کے نام سے بھی معروف ہے ایسی ہی شخصیت تھی۔ اس کے دادا بحیرۂ اسود کے ساحلی شہر سلوپ سے استنبول آئے تھے جہاں وہ غلطہ کے ترسانہ یعنی جہاز سازی کے کارخانہ کے کتخدا ہو گئے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے حسین اپنے باپ کی جگہ کتخدا ہوئے۔ سیدی علی سولھویں صدی کے آغاز میں پیدا ہوا اور اس نے کم عمری ہی میں ترسانہ کی ملازمت اختیار کر لی اور اس طرح اپنے آبائی پیشے کو جاری رکھا۔

سیدی علی نے عثمانی بحریہ میں انتظامی اور جنگی دونوں قسم کی خدمات انجام دیں۔ انتظامی لحاظ سے وہ بھی ترقی کرتے کرتے اپنے باپ اور دادا کی طرح غلطہ کے ترسانہ کا کتخدا ہو گیا۔ اور آخر میں خاصہ رئیس یعنی بادشاہ کی جنگی کشتیوں کا کماندار ہو گیا۔

### بحری جنگیں

جہاں تک جنگی سرگرمیوں کا تعلق ہے سیدی علی نے ان کا آغاز جزیرۂ رہوڈس کی مہم میں حصہ لے کر ۱۵۲۲ میں کیا اور اس کے بعد اس نے بحیرۂ روم میں تمام اہم مہموں میں حصہ لیا۔ خیرالدین باربروسہ کی ماتحتی میں سیدی علی نے کئی جنگوں میں شرکت کی۔ ۱۵۳۸ میں پریویزا کی مشہور جنگ میں وہ عثمانی بیڑے کے بائیں بازو کا کماندار تھا اور اس جنگ میں اس نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ ۱۵۵۱ میں طرابلس الغرب کی فتح میں بھی اس نے اپنے جہازوں کے ساتھ حصہ لیا۔

پرتگالی اس زمانے میں عدن، باب المندب، مسقط اور خلیج فارس کے مختلف مقامات پر

قابض ہو گئے تھے۔ بحیرۂ عرب اور بحرِ ہند میں عربوں کی جہاز رانی اور حاجیوں کی آمد و رفت کی راہ میں بڑا خطرہ بن گئے تھے۔ پرتگالی خطرے کا تدارک کرنے کے لیے سلیمان قانونی نے ۱۵۲۵ اور ۱۵۳۸ میں دو مرتبہ کارروائی بھی کی تھی اور آخر الذکر مہم کے دوران ترک امیر البحر سلیمان پاشا عدن فتح کرنے کے بعد گجرات تک پہنچ گیا تھا جہاں اس نے پرتگالی بندرگاہ "دیو" کا محاصرہ کر لیا تھا لیکن سلیمان کی واپسی کے بعد پرتگالیوں نے عدن پر پھر قبضہ کر لیا اور ۱۵۵۱ میں جدہ پر بھی حملہ کیا اور انھوں نے بندرگاہ سوئیز میں واقع عثمانی بحری اڈے پر بھی حملے کی دھمکی دی۔ یہ وہی زمانہ تھا جب سیدی علی رئیس طرابلس کی مہم میں مصروف کار تھا۔

سلیمان قانونی نے اس مرتبہ مشہور جہاز راں پیری رئیس کو جو مصر کا قبودان پاشا تھا اور جو سیدی علی رئیس کی طرح اہلِ سیف اور اہلِ قلم ہونے کی دونوں صفات کا مالک تھا، پرتگالیوں کے خلاف کارروائی کرنے کا حکم دیا۔ پیری رئیس نے عدن اور مسقط کو پرتگالیوں کے قبضے سے نکالنے کے بعد خلیج فارس میں پرتگالیوں کے اڈے ہرمز کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن یہاں ایک روایت کے مطابق اس کو پرتگالیوں کے مقابلے میں شکست ہوئی۔ اور دوسری روایت کے مطابق اس نے ایک بڑے پرتگالی بیڑے کی آمد کی خبر سن کر محاصرہ اٹھا لیا اور اپنے پندرہ جہازوں کو بصرہ میں چھوڑ کر صرف دو جہازوں کے ساتھ مصر واپس آ گیا۔

پیری رئیس کی اس ناکامی کے بعد سلیمان قانونی نے سیدی علی کو جو طرابلس کی مہم سے فارغ ہو چکا تھا، ۱۵۵۲ میں مصر کا قبودان پاشا بنا دیا، اور پیری رئیس کے چھوڑے ہوئے جہازوں کو بصرہ سے واپس لانے کا حکم دیا۔ سیدی علی حلب، موصل اور بغداد کے راستے فروری ۱۵۵۴ کے اوائل میں بصرہ پہنچ گیا۔ جہاز چونکہ بہت زیادہ شکستہ ہو گئے تھے اس لیے ان کی مرمت میں کافی وقت صرف ہوا اور ان کو مسلح کرنے کے لیے توپیں بھی ضرورت کے مطابق فراہم نہ ہو سکیں۔ اس ناکافی تیاری کے بعد جب وہ بصرہ سے سوئیز کی طرف روانہ ہوا تو پہلے ہرمز اور پھر مسقط کے پاس اس کا پرتگالی بیڑے سے تصادم ہو گیا جو تعداد کے لحاظ سے سیدی علی رئیس کے بیڑے سے بڑا تھا۔ ہرمز کی لڑائی میں پرتگالی بیڑے میں ۲۵ جہاز تھے اور مسقط کی لڑائی میں ۳۲ جہاز۔ پہلی لڑائی میں ایک جہاز غرق ہونے کے بعد پرتگالی پسپا ہو گئے اور دوسری لڑائی میں سیدی علی نے ان کے پانچ جہاز غرق کر دیے اور کئی جہاز چھین لیے

سیدی علی کے بھی پانچ جہاز غرق ہو گئے۔ غرض اس آخری معرکے میں جسے سیدی علی نے پرے ویزا کی جنگ سے بھی زیادہ خوفناک قرار دیا، طرفین کا شدید جانی اور مالی نقصان ہوا۔

رات کی تاریکی نے دونوں بیڑوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا اور پھر ایک طوفانی ہوا نے سیدی علی کے بیڑے کو ساحلِ مکران پر گوادر کے پاس پہنچا دیا۔ جب وہ گوادر سے مصر کی طرف روانہ ہوا تو حضر موت کے جنوب میں ظفار اور صحار کی بندرگاہوں کے پاس اس بیڑے کو ایک اور شدید طوفان نے گھیر لیا۔ یہ طوفانِ باد و باراں کئی دن جاری رہا اور اس نے سیدی علی کے جہازوں کو دھکیل کر گجرات کے ساحل پر پہنچا دیا۔ بیشتر جہاز چونکہ غرق یا شکستہ ہو چکے تھے اس لیے سیدی علی اور اس کے پچاس ساتھیوں نے خشکی کے راستے ترکی واپس جانے کا فیصلہ کیا۔ سیدی علی سورت، احمد آباد، ٹھٹھہ، بھکر، ملتان، لاہور، دہلی، کابل، سمرقند، بخارا، مشہد، قزوین اور بغداد ہوتا ہوا ماہِ رجب ۹۶۴ھ مطابق مئی ۱۵۵۷ء میں استنبول پہنچا اور جب یہ معلوم ہوا کہ سلطان سلیمان ادرنہ میں ہے تو وہاں پہنچ کر اپنی سرگزشت اس کو سنائی۔ بادشاہ نے اپنے وفادار ملازم کی پوری طرح قدر کی۔ اس کو اور اس کے ساتھیوں کو چار سال کی بقایا تنخواہ ادا کر دی گئی۔ مصر کے قاپودان پاشا کا عہدہ اس دوران میں چونکہ خضر رئیس کو دے دیا گیا تھا اس لیے بادشاہ نے پہلے سیدی علی کی اسّی آقچے یومیہ تنخواہ مقرر کر دی، پھر محکمہ متفرقہ میں ملازمت دی اور آخر میں اسی سال اس کو میابکرکا دفتردار مقرر کر دیا۔ پانچ سال کے بعد جب جمادی الاول ۹۷۰ھ - ۱۵۶۲ء میں اس کا انتقال ہو گیا تو وہ اسی عہدہ پر فائز تھا۔

# تصانیف

بحری معرکہ آرائیوں سے قطع نظر سیدی علی کی شہرت کی ایک بڑی وجہ اس کی تصانیف ہیں۔ اس کی علمی صلاحیتوں کے بارے میں حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ:

"سیدی علی کے بعد ترسانہ کے دستے میں کوئی دوسرا شخص ایسا نہیں آیا جس کا علمی لحاظ سے سیدی علی سے مقابلہ کیا جا سکے۔"[1]

---

[1] تحفۃ الکبار فی اسفار البحار از حاجی خلیفہ ص ۶۲

سیدی علی کی بیشتر تصانیف علم ریاضی اور جہاز رانی سے متعلق ہیں۔ لیکن وہ ان کے علاوہ ایک سفرنامہ کا مصنف اور شاعر بھی ہے۔ شاعر کی حیثیت سے وہ کاتبی تخلص کرتا تھا۔ اس کا کوئی مرتب دیوان نہیں ہے۔ اس کی کتابوں، بالخصوص سفرنامہ مراۃ الممالک میں اس کے کلام کے نمونے ملتے ہیں۔ اس کی زبان عثمانی ترکی ہے لیکن ہندوستان میں قیام کے دوران اس نے جغتائی ترکی میں بھی کامیاب غزلیں لکھیں۔ صرف مراۃ الممالک میں کم از کم چودہ غزلیں، چار تاریخی قطعے، دو رباعیاں اور متفرق اشعار موجود ہیں۔ سیاحت کے زمانہ میں ان غزلوں اور اشعار کی مدد سے اس نے حکمرانوں کا التفات حاصل کیا اور مشہد اور قزوین میں ان کی بدولت قید و بند سے نجات ملی۔ ہمایوں نے اس کی قادر الکلامی کو دیکھ کر اسے میر علی شیر ثانی کا خطاب دیا تھا۔

سیدی علی رئیس کی نثری تصانیف حسب ذیل ہیں:

## مراۃ کائنات

اصطرلاب بنانا اور اس کو استعمال کرنا، آفتاب کا ارتفاع، تاروں کا فاصلہ اور دریاؤں کا عرض معلوم کرنا، ظہر کے وقت کا تعین کرنا اور ربع مجیب، وہ موضوعات ہیں جن سے اس کتاب میں بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب پانچ مقالوں اور ایک سو بیس ابواب پر مشتمل ہے۔ کتاب اگرچہ بنیادی طور پر علم جہاز رانی سے متعلق ہے لیکن اس میں سیدی علی رئیس نے علم نجوم کے بعض پہلوؤں سے بھی بحث کی ہے۔ اس کا قلمی نسخہ استنبول یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

## خلاصۃ الہیئۃ

جب سیدی علی حلب میں تھا تو اس کے ریاضی کے استاد حمداللہ بن شیخ جمال الدین نے اس سے کہا تھا کہ علم ہیئت سے متعلق ترکی زبان میں کتاب کا ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ استاد کی ہدایت پر سیدی علی نے مشہور ترک ماہر فلکیات علی کوشجو کی کتاب "فتحیہ" کا ترکی میں ترجمہ کیا اور اس کا نام "خلاصۃ الہیئۃ" رکھا۔ لیکن اس کتاب میں سیدی علی رئیس نے صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ محمود بن عمر چغمنی اور قاضی زادہ رومی کی کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے ترجمہ میں بہت سے اضافے بھی کیے ہیں۔

اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ ایا صوفیہ میں شمارہ ۲۵۹۱ پر اور کتب خانہ نور و عثمانیہ میں شمارہ ۲۹۱۱

پر موجود ہے۔

## کتاب المحیط فی علم الافلاک والبحور

یہ سیدی علی رئیس کی مشہور کتاب ہے اور احمد آباد (گجرات) کے قیام کے زمانہ میں ۱۵۵۴ء میں لکھی گئی تھی۔ مولف کا مقصد اپنے تجربوں کی روشنی میں ایسی کتاب لکھنا تھا جس کی مدد سے جہازراں بحر ہند میں آسانی سے سفر کرسکیں۔ اس کتاب کی تالیف میں سیدی علی نے ان کتابوں سے مدد لینے کے بعد جو اب تک اس موضوع پر لکھی گئی تھیں اپنے ذاتی مشاہدوں کو بھی شامل کر دیا ہے۔ کتاب دس ابواب اور پچاس فصلوں پر مشتمل ہے۔ کتاب سمت کے تعین، قطب نما کے استعمال وقت معلوم کرنے، بحری سفر میں اہمیت رکھنے والے ستاروں کے طلوع و غروب، مشہور بندرگاہوں بحر ہند کے جزیروں، ہواؤں، طوفانوں اور سیر وسفر کے راستوں کے بارے میں اہم معلومات پر مشتمل ہے۔

کتاب کے چوتھے باب میں امریکہ سے متعلق ایک فصل کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔ اسلامی دنیا میں سیدی علی دوسرا مسلمان ہے جس نے اپنی تصنیف میں "امریکہ" کا ذکر کیا ہے۔ اس سے قبل ترک جہازراں پیری رئیس نے بحر اوقیانوس کے نقشہ میں اس کی نشاندہی کی تھی۔ ترک فاضل شمس الدین توران نے تصریح کی ہے کہ "کاتب چلپی (حاجی خلیفہ) نے اپنی کتاب جہاں نما میں سیلون، جاوا، سماٹرا، اور دوسرے جزائر کے بارے میں معلومات تمام کی تمام سیدی علی کی کتاب "محیط" سے نقل کی ہیں"[۵۲]

محیط میں بحر ہند سے متعلق بحری فلکیات اور طبیعی جغرافیہ کے موضوع پر جو حصے ہیں وہ پچھلی صدی میں انگریزی، اطالوی اور جرمن میں ترجمہ ہو گئے تھے۔ ان کا انگریزی ترجمہ EXTRACTS FROM MOHIT کے عنوان سے ۱۸۳۴ اور ۱۸۳۸ء کے درمیان جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال میں شائع ہوا تھا۔ جزائر بحر ہند اور نئی دنیا (امریکہ) سے متعلق حصوں کا جو جرمن ترجمہ شائع ہوا ہے اس میں تیس نقشے بھی دیے گئے ہیں[۵۳]

---

[۵۲] اسلام انسی کلوپیدیسی (ترکی)، جلد دہم مقالہ سیدی علی رئیس۔ [۵۳] ایضاً

## مراۃ الممالک

یہ سیدی علی رئیس کی آخری تصنیف ہے ۔جیساکہ بتایا جاچکا ہے ۔سلطان سلیمان قانونی نے سیدی علی کو ان جہازوں کو واپس لانے کے لیے حکم دیا تھا جو پیری رئیس بصرہ میں چھوڑ آیا تھا۔ سیدی علی جب ان جہازوں کو لے کر بصرہ سے مصر کے لیے روانہ ہوا تو دو مرتبہ اس کا تصادم پرتگالی بیڑوں سے ہوا اور اس کے بعد اس کے جہاز ایک شدید طوفان باد و باراں کا شکار ہو گئے جس نے سیدی علی رئیس اور اس کے ساتھیوں کو عرب کے جنوبی ساحل سے دھکیل کر گجرات پہنچا دیا اور وہ خشکی کے راستے استنبول کا سفر اختیار کرنے پر مجبور ہوا ۔ یہ دراصل ایک جبری سفر تھا جو اسے اختیار کرنا پڑا ۔ مراۃ الممالک اسی جبری سفر کی داستان ہے ۔سیدی علی رئیس نے یہ سفر نامہ اپنے دوستوں اور ساتھیوں کی خواہش پر لکھا ۔سفر کا آغاز حلب سے ہوتا ہے اور اختتام ترکی شہر ادرنہ پر ۔ اس سفر نامہ میں سیدی علی رئیس نے بحری جنگوں ،طوفان کی ہلاکت خیزی، راستے کے مصائب اور عجائب و غرائب اور شہروں کے حالات بڑے دلچسپ انداز میں لکھے ہیں ۔

یہ سفر نامہ ترکی ادب کی تاریخ میں ایک اہم مقام رکھتا ہے ۔زبان سادہ ہے ۔طرز بیان میں خلوص ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ یہ سفر نامہ سولھویں صدی کے عثمانی ترکوں کی عظمت ، جذبات اور امنگوں کی صحیح صحیح عکاسی کرتا ہے ۔

اس سفر نامہ کا ترکی متن ترک محقق نجیب عاصم کے مقدمہ کے ساتھ احمد جودت کی طرف سے اقدام کتب خانہ ، استنبول نے ۱۳۱۳ھ میں شائع کیا تھا ۔ ترک اہل قلم خیر اللہ عرس اور مصطفےٰ نہاد اوزون نے سفر نامہ کے منتخب حصے HINDISTAN DAN ISTANBUL یعنی "ہندوستان سے استنبول تک" کے زیر عنوان میں انقرہ سے شائع کیے ۔

مغربی زبانوں میں اس کے مکمل اور نامکمل ترجمے شائع ہو چکے ہیں ۔ ۱۸۲۶ میں FRIEDRICH DIEZ نے اس کا جرمن ترجمہ اور اس کے بعد ایم ۔موریس (MORISS) نے بعض حصوں کا فرانسیسی ترجمہ شائع کیا ۔ ہنگری کے مشہور مستشرق ویمبری نے اس کا انگریزی ترجمہ THE TRAVELS AND ADVENTURES OF THE TURKISH ADMIRAL SIDI ALI REIS) کے نام سے ۱۸۹۹ میں لندن سے شائع کیا ۔ یہ ترجمہ نجیب عاصم کے شائع کردہ نسخہ سے کیا گیا تھا ۔

سفر نامہ کا اردو ترجمہ موجودہ صدی کے اوائل میں لاہور سے شائع ہوا تھا جو غالباً مولوی انشاء اللہ خاں نے ویمبری کے انگریزی ترجمہ سے کیا تھا اور شاید پیسہ اخبار لاہور نے شائع کیا تھا۔ اب یہ ترجمہ نایاب ہے۔ میں نے اس کا ایک نسخہ قیام پاکستان سے قبل جبل پور (مدھیہ پردیش) کی میونسپل لائبریری میں دیکھا تھا۔ اس کے ترجمہ میں سیدی علی رئیس کی وہ غزلیں، اور اشعار ترجمہ نہیں کیے گئے تھے جو اصلِ ترکی متن میں موجود ہیں۔ لیکن جن کو ویمبری نے بھی اپنے انگریزی ترجمہ میں چھوڑ دیا تھا۔

مراۃ الممالک کا مکمل متن ابھی تک ترکی میں بھی شائع نہیں ہوا۔ اقدام کتب خانہ سے جو متن شائع ہوا تھا وہ صرف ان حصّوں کا تھا جن پر جرمن مستشرقین تحقیق کر چکے تھے۔

مراۃ الممالک کا تازہ ترین ترجمہ روسی زبان میں کیا گیا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ روسی ترجمہ کا ماخذ اقدام کتب خانہ والا نسخہ ہی ہے یا کوئی اور نسخہ ہے۔

# انڈونیشیا

از شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب انڈونیشیا کا ایک مکمل خاکہ ہے جس کے مختلف ابواب میں تاریخی تسلسل کے ساتھ عہدِ قدیم، ہندوؤں اور بدھوں اور مسلمانوں کی سلطنتوں، ولندیزیوں کے دورِ حکومت اور جنگِ آزادی کی تاریخ نہایت خوبی سے قلم بند کی گئی ہے۔ اسلامی دور کو خاص طور پر پیش نظر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ کتاب کا بڑا حصہ انڈونیشی جزائر میں اسلام کی اشاعت، دینی افکار کی ترقی، اسلامی تحریکوں اور تنظیموں کے مقاصد و نظریات، ملی اتحاد، سیاسی بیداری اور حصولِ آزادی کے لیے ان کی جدوجہد کے تفصیلی بیان پر مشتمل ہے۔ اس کے ساتھ ہی قومی اور اشتراکی تحریکوں، تعلیمی اور ثقافتی جماعتوں اور ملک کی اہم شخصیتوں کے حالات بھی قلم بند کیے گئے ہیں۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد دس سال کے دوران میں اہم واقعات پیش آئے۔ کمیونسٹوں کی ناکام بغاوت، سوکارنو کے زوال اور سوہارتو کے برسرِ اقتدار آنے سے جو نتائج مرتب ہوئے اور داخلی و خارجی مسائل کو حل کرنے کی جو تدبیریں اختیار کی گئیں ان کو وضاحت سے بیان کرنے کے لیے اس ایڈیشن میں دو ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے اور پہلے ایڈیشن کے آخری تین باب بھی دوبارہ لکھے گئے ہیں تاکہ ملک کو درپیش مسائل، نئے دور کے رجحانات اور ممتاز قومی رہنماؤں کے مقاصد و نظریات سے بخوبی واقفیت ہو سکے اور اس ملک کا ہر پہلو پوری طرح نظروں کے سامنے آجائے۔ قیمت : ۱۵ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب مرزا نظام الدین بیگ

# کیا فیضی اور ابوالفضل بے دین تھے؟

(۲)

## ابوالفضل

فیضی کی طرح ابوالفضل بھی یگانۂ روزگار علمی اور ذہنی صلاحیتوں کا انسان تھا اور انہی نظریات اور معتقدات کا حامل تھا جو اس کے بڑے بھائی فیضی کے تھے۔ اس کے متعلق بھی کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ دینِ اسلام ترک کر چکا تھا اور ملحد ہو گیا تھا۔ اس کی اپنی تحریریں خود اس خیال کی تغلیط کرتی ہیں۔ اگرچہ اپنی بعض تحریروں سے گرفت میں آتا ہے جس کی وضاحت میں آگے کروں گا۔ بہرحال، اس کے معتقدات کو خود اس کی تحریروں میں دیکھنا چاہیے تاکہ اس کے عقائد کا صحیح علم ہو سکے۔ اس کی تصانیف کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ فیضی کی طرح وہ بھی ایک مدت تک حقیقتِ ازلی کی تلاش میں یقین و تشکیک کی کشمکش میں مبتلا رہا اور وادیٔ لا میں بھٹکتا رہا۔

انشائے ابوالفضل کا تیسرا دفتر اس کی ان تقریظوں پر مشتمل ہے جو اس نے دورانِ مطالعہ مختلف کتب سے اپنی پسند کا انتخاب مرتب کر کے ان پر شروع یا اخیر میں لکھی ہیں اور ان کو دیکھنے سے اس کی ذہنی کشمکش کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے۔ ایک جگہ لکھتا ہے: "ای ابوالفضل! شرمی از خود بدار کہ از عبد اللٰہی بعبد العلمی آمدی و از انجا افتان و خیزان بعبد الطبعی" (اے ابوالفضل! خود سے شرم کر کہ اللہ کے بندے سے علم کا بندہ بن گیا اور وہاں سے گرتا پڑتا مادّیت کا بندہ ہو گیا)۔ ایک جگہ مشیتِ ایزدی کے سامنے خود کو بے بس سمجھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے حضور میں عرض کرتا ہے: "نمی دانم کہ چہ کردہ ام کہ مستوجب آن شدہ ام کہ از عبد اللٰہی بعبد الطبعی آوردی، اگرچہ وثوق بر جلائل آلای تو درجۂ اعلیٰ است اما بہ آستان کریمی تو دریوزہ می نمایم کہ از عبد اللٰہی بعبد الداہمی و الدنیا نیاری۔ چند گاہ است کہ فطرت باطبیعتِ من در نبرد است و در کشمکش ابنائی زمانہ افتادہ ام۔ نہ قوتِ گریز و نہ قوتِ پرہیز:

صبری نہ کہ از عشق بپرہیزم من — بختی نہ کہ با دوست در آمیزم من
دستی نہ کہ با قضا در آویزم من — پائی نہ کہ از میانہ بگریزم من

(مجھے نہیں معلوم کہ میں نے کیا کیا ہے کہ اس کا سزاوار ہو گیا ہوں کہ بندۂ اللہ سے مادیّت کا بندہ تو نے بنا دیا۔ اگرچہ تیری مہربانی کی بزرگیوں پر انتہائی بھروسا ہے لیکن تیری کریمی کے آستانے پر التجا کرتا ہوں کہ اللہ کے بندے سے دنیاوی مال و دولت کا بندہ نہ بنا۔ کچھ عرصے سے عقل میری طبیعت سے جنگ کر رہی ہے اور میں دنیا والوں کی کشمکش میں پھنس گیا ہوں۔ نہ گریز کی طاقت ہے نہ پرہیز کا یارا)۔

ذخیرۃ الخوانین کا مولف شیخ فرید بھکری ابوالفضل کے بارے میں لکھتا ہے: "و مظہر جلائل اخلاص و شریف اوصاف و کمالات کسبی و وہبی او از حدِ حصر بیرون است، روزگار را بہ وجود او افتخار بود۔ ... و صاحب نفس قدسی و ملکات ملکی بود[۱]" ایک خط جو ابوالفضل نے قاضی عبدالستار کو لکھا ہے، اس میں اپنے دلی جذبات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتا ہے: "باوجود مشغلۂ دنیا و تقید آمد و رفت دربار و پرستاری شہریار و باروازدحام رجوعات خلق اللہ و خدمات وضیع و شریف و وابستگی تعلقات و لواحقات عالم فانی و سرائی ظلمانی و عوارضات جسمانی و تلبیسات شیطانی و تموجات طوفانی اصلاً و قطعاً طیلسان تعبدِ حق جل سبحانہٗ از دوش نکشیدہ و شربتِ غفلت بکام سہولت نچشیدہ بلکہ بچشم خیال ندیدہ و بگوشِ تصوّر نشنیدہ ...... از مطالعۂ کتب ہدایت نمائی شریعت آرا حقیقت افزا غافل و زاہل نہ نشستہ و بوسع امکان سعادت درس علم و حقائق اسرار و تعلیم رسائل حکمت و تصوف از دست نداده ..... و خلاصۂ وقت را بتلاوتِ قرآن مجید و فرقانِ حمید بسر بردہ شب بیداری و سحر خیزی را بخود از جملہ اوراد و عادات قرار دادہ و ابوابِ عبودیت حق تعالیٰ بر روئے دل کشادہ[۲]" ایک خط شیخ نظام پانی پتی کو لکھا ہے جو حج کے لیے گئے ہوئے تھے۔ ان سے درخواست کی ہے کہ جب وہ بیت الحرام کی زمین بوسی کریں اور روضۂ نبوی کی زیارت سے مشرف ہوں تو اس نارسا کو بھی یاد رکھیں۔ اس کے بعد یہ شعر لکھتے ہیں:

اے مرغِ شاخسار عنایت کہ دم بدم — از روی اصطفا رسدت نکہتِ وصال
خوش می پری بلند فراموشیت مباد — از حالِ ما کہ بستہ پریم و شکستہ بال

---

[۱] مطبوعہ ڈاکٹر معین الحق ص ۶۷
[۲] بحوالہ رُود کوثر، ص ۵۲

اس کے بعد حج بیت اللہ اور روضۂ نبوی کی زیارت کی خواہش اور تڑپ کا اظہار کرتے ہوئے جو قطعہ درج کیا ہے وہ اس کے شدتِ خلوص اور عشقِ رسول ؐ کی شہادت دے رہا ہے :

کی بود یارب کہ رو در یثرب و بطحا کنم — گہ بمکہ منزل و گہ در مدینہ جا کنم
برکنارِ زمزم از دل برکشم یک زمزمہ — وز دو چشم خون فشان آن چشمہ را دریا کنم
یا رسول اللہ بسوئے خود مرا راہی نما — تا ز فرقِ خود قدم سازم ز دیدہ پا کنم

ابوالفضل فیضی سے عمر میں چھوٹا تھا لیکن اس کی طبیعت فیضی کے مقابلے میں زیادہ متوازن تھی اس نے کئی خط فیضی کو لکھے ہیں جو رقعاتِ ابوالفضل میں موجود ہیں۔ ان تمام خطوط میں غالب عنصر پند و نصیحت کا ہے جس سے ابوالفضل کے عقائد کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک جگہ یادِ خدا کی تلقین کرتے ہوئے فیضی کو لکھتا ہے۔ "در خلاو ملا نام حضرت بے چون وچرا برزبان می رانده باشند کہ مقصود از آفرینشِ عالم و آدم ہمیں است کہ او را بشناسند و فراموشی را شعار خود نسازند

ہر آن کہ غافل از وی یک زمان است — در آن دم کافر است، اما نہان است
اگر آن غافلی پیوستہ بودی — درِ اسلام بروی بستہ بودی

جو شخص اپنے بڑے بھائی کو نماز پنج گانہ اور گناہوں سے اجتناب کی تلقین کرتا ہو، یہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ کتنا سلیم الطبع انسان ہو گا۔ فیضی کو لکھتا ہے :"عزیز من معرفتِ الٰہی امرات قلب خود دانستہ پنج وقت نماز ادا می نمودہ باشند و از گناہان صغیرہ و کبیرہ اجتناب فرمایند و از جمیع مناہی خود را کنار کشیدہ ثابت می بودہ باشند۔" یہ تلقین کسی اور کو نہیں کر رہا ہے بلکہ اپنے بڑے بھائی کو کی ہے۔ لہٰذا کسی مصلحت یا منافقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ابوالفضل کے ان جملوں سے ایک بات اور آشکارہ ہوتی ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اور اہم ترین احکامات کا یقیناً پابند تھا اور فیضی چونکہ شاعر تھا لہٰذا فطرتاً ان کی پابندی سے غفلت برتتا ہو گا، جب ہی تو ابوالفضل نے نماز پنج گانہ اور گناہ صغیرہ و کبیرہ سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔ ابوالفضل صلح کل کے مشرب پر گامزن تھا اور بلا تخصیص ہر ایک سے نیک سلوک کرنے کا عادی تھا۔ اس سلسلے میں فیضی کو لکھتا ہے : عزیزِ من بہر صنفی از اقسام انسان بنوع باید سلوک نمود کہ او را ہمچنان مقرر گردد کہ ایں از منست و با منست و یا در منست۔" ملاحظہ کیجیے۔ دشمن کے ساتھ سلوک کے متعلق اس کے کیسے عالی خیالات تھے۔ فیضی کو لکھتا

ہے: "اگر احیاناً از دشمن بدی رسد کہ ضررِ جان در و باشد در قصور آن فی الفور تصدیع نرسانند تا جان دارند بادی سازش فرمایند و اگر آن ہم نتوان نمود ناگزیرش بغضب شیطان و حوادث دوران جوالت نمایند" (اتفاقاً اگر دشمن سے برائی سرزد ہو جس میں جان کو نقصان پہنچتا ہو، اس کے قصور میں فوری طور پر جوابی کاروائی نہ کریں جب تک دم ہے اس کے ساتھ موافقت فرمائیں اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو ناچار اُسے شیطان کے غضب اور حوادثِ زمانہ کے حوالے کر دیں۔) کون کہہ سکتا ہے کہ اس کردار کا حامل مسلمان نہیں ہو سکتا؟ کیا یہ مومن کی ایک بلند صفت نہیں؟ اس کے علاوہ اور کیا پہچان ہو سکتی ہے صحیح مسلمان کی؟ واضح رہے یہ تمام باتیں اس نے فیضی کو لکھی ہیں جس میں کسی مصلحت کا کوئی دخل نفسیاتی طور پر قابلِ قیاس نہیں ہو سکتا۔ ان باتوں پر وہ خود عامل تھا۔ جب ہی فیضی کو لکھ رہا ہے۔ اس کا مُلّا بدایونی کے ساتھ سلوک اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ اس کا عمل ہر ایک کے ساتھ نیکی کرنا تھا۔ خود مُلّا نے فیضی کے سلسلے میں اس کا اعتراف کیا ہے لیکن ساتھ ہی بڑی خوبصورت تاویل بھی پیش کی ہے۔ بدایونی لکھتا ہے: اگر کسی گوید کہ از جانب او چندین خواہش و چندین اخلاص بود۔ در برابر آن ایں ہمہ مذمت و درشتی کدام آئین مروت و وفاست ...... چہ توان کرد کہ حق دین و حفظ عہد آن بالاتر از ہمہ حقوق است: والحب للہ والبغض للہ۔

شیخ فرید بھکری "ذخیرۃ الخوانین" میں ابوالفضل کے بارے میں رقمطراز ہیں:

" دشنام و ناسزا بر زبان نمی راند ..... و این لفظ یا د گیر داشت۔ آہ سرد می آورد دست بر زانوی زد کہ آہ چہ باید کرد ...... و شب ہا خفیہ در خانہ ہر درویشی رفتہ، نذر و نیاز از اشرفی ہا می گزرانید و التماس می کرد کہ برائے سلامی ایمان ابوالفضل دعا بکنید"[۴۲]

(گالی اور نامناسب لفظ زبان پر کبھی نہ لاتا ...... اور یہ لفظ اس کا تکیۂ کلام تھا۔ سرد آہ بھر کر ہاتھ زانو پر مار کر کہتا کہ آہ کیا کروں۔ راتوں کو چھپ کر ہر ایک خدا رسیدہ بزرگ کے مکان پر جاتا۔ اشرفیاں ان کے حضور میں پیش کرتا اور ان سے درخواست کرتا کہ ابوالفضل کی سلامتی ایمان کی دعا کریں۔)

---

۴۱ منتخب التواریخ، ج ۳، قلمی نسخہ قومی عجائب گھر کراچی۔ ۴۲ مطبوعہ، ص ۴۷

شیخ فرید بھکری نے ابوالفضل کے بارے میں شاہ ابوالمعالی قادری کا ایک خواب نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "نقل است کہ روزی عارف حقانی محبوب درگاہ سبحانی مقبول بارگاہ موالی میاں شاہ ابوالمعالی قادری مرید و فرزند حضرت شاہ داؤد لاہوری می فرمودند کہ من از کارہائی بد شیخ ابوالفضل انکار داشتم۔ شبی در خواب می بینم کہ در مجلس سرور عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام، شیخ ابوالفضل را بہ اقبح وجہی حاضر آوردند۔ آنحضرت صلعم می فرمایند کہ این مرد در حیات چند روز مرتکب افعال کریہ شدہ، اما فضل حق را پایانی نیست، این مناجات سبب نجات اعمال سیہ او گردیدہ کہ مطلعش اینست کہ الٰہی نیکاں را بہ وسیلۂ نیکی سرفرازی بخشی و بدان را بمقتضائی کرم خود دلنوازی کنی۔ حضرت سرور عالم صلعم جبۂ مبارک را بر ردائی شیخ انداختہ در مجلس نشاندند۔ رویائی میاں شاہ ابوالمعالی را حمل بر کذب نمی توان نمود و بر فضل الٰہی ہم تعجب نباید کرد[۵]" نقل ہے کہ ایک روز عارف حقانی محبوب درگاہ سبحانی دوستوں کی بارگاہ کے مقبول میاں شاہ ابوالمعالی قادری مرید و فرزند حضرت شاہ داؤد لاہوری فرماتے تھے کہ مجھے ابوالفضل کے بُرے کاموں سے انکار ہے۔ ایک رات خواب میں دیکھتا ہوں کہ سرور عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مجلس میں شیخ ابوالفضل کو نہایت قبیح شکل میں حاضر کیا گیا۔ آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ یہ شخص چند دنوں کی زندگی میں بُرے افعال کا مرتکب ہوا لیکن اللہ کے فضل کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ یہ مناجات اس کے سیہ اعمال کی نجات کا سبب بن گئی جس کا مطلع یہ ہے کہ "الٰہی نیکوں کو نیکی کے وسیلے سے تو سرفرازی بخشتا ہے اور بُروں کے ساتھ اپنے کرم کے تقاضے کی وجہ سے دلنوازی کرتا ہے۔" حضرت سرور عالم صلعم نے اپنا پیراہن مبارک شیخ کی اوڑھی ہوئی چادر پر ڈالتے ہوئے مجلس میں بٹھا لیا۔ میاں شاہ ابوالمعالی کے خواب کو جھوٹ پر محمول نہیں کیا جا سکتا اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے بھی تعجب نہیں کرنا چاہیے۔)

ابوالفضل کے بارے میں ایک اور دلچسپ انکشاف شیخ فرید نے کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "چون حضرت عرش آشیانی (اکبر) با اہل ہند سلوک از روئی مہربانی می کرد و پاس خاطر قوم راجپوت را از ہمہ ارجح و ارفع می نمود شیخ نتوانست عنان اختیار حضرت را گرفت و معاملہ بجائی رسید کہ مشہور عالمیانست۔ آوردہ اند کہ شاہزادہ سلطان سلیم بحال شیخ توجہ نداشتند، روزی

---

۵ مطبوعہ، ص ۶۷

درون خانۂ شیخ در آمدہ چہل نفر کاتب را با اجزائی قرآن و تفاسیر گرفتہ بنظر حضرت گذرانیدند۔ حضرت فرمودند کہ ما را بر دینِ ہنود ترغیب کردہ خود بمذہب اہلِ اسلام ثابت قدم ماند۔ در قرب و حالت شیخ فتوری رو داد ایشان را بدکن فرستادند[۵۶]" (چوں کہ حضرت عرش آشیانی (اکبر) اہلِ ہند کے ساتھ از روئے مہربانی سلوک کیا کرتے تھے اور راجپوت قوم کی دلداری کو سب پر فوقیت دیتے تھے۔ شیخ، حضرت کی عنانِ اختیار نہ روک سکا اور معاملہ یہاں تک پہنچا جو لوگوں میں مشہور ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شاہزادہ سلطان سلیم، شیخ کی طرف ملطفت نہ تھا۔ ایک دن شیخ کے مکان میں آکر چالیس کاتبوں کو قرآن اور تفاسیر کے اجزا (کتابت شدہ) کے ساتھ پکڑ کر لے گیا اور حضرت کے سامنے پیش کر دیا۔ حضرت نے فرمایا کہ ہم کو ہندو مذہب کی ترغیب دلا کر خود اہلِ اسلام کے مذہب پر ثابت قدم رہا۔ شیخ کے تقرب اور اس کی حالت میں فتور نمایاں ہوا۔ اس کو دکن بھیج دیا گیا۔) ابو الفضل کے دکن جانے کی وجہ دراصل یہ تھی کہ اکبر اس بات پر ناراض ہو گیا تھا اور ابوالفضل پر گویا عتاب نازل ہوا، اس کے بعد اس کی لاش ہی اکبر کے پاس پہنچی تھی۔

جہانگیر نے اپنی تزک میں ابوالفضل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس نے اکبر کے دل میں یہ بات بٹھا دی تھی کہ قرآن پاک رسولِ اکرمؐ کا اپنا کلام ہے لیکن شیخ فرید کے مندرجہ بالا بیان سے ابوالفضل کے بارے میں یہ خیال غلط ثابت ہوتا ہے۔ اگر یہ بات درست ہوتی اور ابوالفضل قرآن مجید کا منکر ہوتا تو ملّا بدایونی یقیناً اس کا ذکر کرتے۔ جہانگیر اور ابوالفضل کی عداوت کی وجہ ابوالفضل کے مذہبی خیالات نہ تھے، بلکہ اس کی وجہ ملکی سیاست تھی۔ ۱۰۰۶ھ میں ترکستان کے حکمران عبداللہ ازبک کے مرنے کے بعد اکبر کو اپنے آبائی وطن کا علاقہ فتح کرنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ ابوالفضل چوں کہ اس کا وزیر اعظم اور مشیر خاص تھا اس مقصد کے لیے اس نے شاہزادہ سلیم کا نام بادشاہ کو پیش کیا اور بدخشان کی مہم کے لیے اکبر نے سلیم کا انتخاب کر لیا لیکن شاہزادے نے کوئی عذر پیش کر کے اپنی گلو خلاصی کر لی کیونکہ وہ اس دشوار گزار مہم پر جانے سے خائف تھا۔

---

۵۶ ذخیرۃ الخوانین مطبوعہ۔ ص ۴۲

اس تجویز میں ابوالفضل کی نیت میں کوئی فتور نہ تھا بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ سلیم جو ولی عہد تھا اس دشوار مہم میں تجربات حاصل کر سکے لیکن شاہزادہ سلیم نے اس کو دشمنی پر محمول کیا اور اس کو یقین ہو گیا کہ ابوالفضل اس کے خلاف سازش کر رہا ہے۔

جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ابوالفضل اپنی بعض تحریروں کی وجہ سے گرفت میں آتا ہے۔ خاص طور سے اس کا وہ دیباچہ جو مہابھارت کے ترجمے پر اس نے لکھا ہے اور جسے ملّا بدایونی نے دیگر تین علما کے اشتراک سے سنسکرت سے فارسی زبان میں کیا تھا۔ اس دیباچے میں متعدد مقامات پر وہ گرفت میں آتا ہے۔ اس کے خیالات میں اس تضاد کی دو وجہ معلوم ہوتی ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جو کچھ اس کی تحریروں میں شریعتِ اسلامی کے خلاف مواد ملتا ہے اس عہد کا ہے جب وہ فکری طور پر تشکیک کی منزل سے گزر رہا ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ چون کہ وہ شاہی دربار سے وابستہ تھا لہٰذا اس وابستگی کی خاطر اسے اپنے ضمیر کے خلاف بھی کرنا پڑتا ہوگا۔ اکبر جب علما کے اثر سے آزاد ہوا تو اپنے تلخ مشاہدات اور تجربات کی وجہ سے شدید ردّ عمل کے سیلاب میں بہہ گیا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے موقع پرست علما نے جو کسی نہ کسی صورت دربار سے وابستہ رہے، خوشامد اور تملق کے ذریعہ اسے گمراہ کرنے کی طرح طرح سے کوشش شروع کی۔ جس کی تفصیل تاریخوں میں بھری پڑی ہے۔ چنانچہ تاریخی شواہد کے تحت یہ بات بین طور پر کہی جا سکتی ہے کہ ابوالفضل بھی اس جرم میں شریک تھا۔ لیکن بطور مناقب کے نہیں بلکہ اپنی ذہنی گمشدگی کی وجہ سے۔ چنانچہ جب مشرف بہ نورِ ایمانی ہوا تو "رقعاتِ ابوالفضل" میں فیضی کو لکھتا ہے۔ "واحکام بادشاہی کہ بشرع محمدی متفق نہ یند ازان اجتناب تمام فرمایند و تا توانند در رفع و دفع آن کوشش مالا کلام بکار برند و بنوعی مطالبِ خلائق را بعرض اشرف رسانند کہ دران صوبہ حبہ فروگذاشت نہ شود و مہمات در کار خلق نیز باحسن وجوہ ساختہ کرد وجہ قصوری و فتوری در طرفین راہ نیابد آن بوسیلۂ خدا ترسی و آن بہ صیغہ نمک حلالی" (اور شاہی احکام جو شرع محمدی سے متفق نہ ہوں اس سے مکمل پرہیز فرمائیں اور جہاں تک ہو سکے اس کے رفع دفع کرنے میں ایسی کوشش کریں جس میں کسی کو کلام نہ ہو اور لوگوں کی کیفیت کو اس طرح عرض اشرف (بادشاہ کے حضور میں) میں پہنچائیں کہ اس نیکی میں رتی بھر کمی نہ ہو۔ اور

مخلوق کی ضروریات کے کارہائے ضروری بھی نہایت اچھے طریقے سے طے پا جائیں تاکہ کوئی کوتاہی اور خرابی دونوں طرف راہ نہ پا سکے۔ وہ خداترسی کے وسیلہ سے اور یہ نمک حلالی کے طریقے سے۔)

اسی طرح اپنے ایک خط میں تاریخ سندھ کے مصنف شیخ معصوم بھکری کو لکھتا ہے: "من که ملازمت شاہی را بر خود لازم داشته ام و کمر خدمت بر میان جان بسته ام نه برائے رفاہیت نفس شوم خود بلکه بجہت و دل جوئی و خیر خواہی طوائف انام خدمت ملوک اختیار نموده ام۔ والله خدا آگاه است و فرشتگان گواه اند که نان فقر و جامۂ درویشی و گوشه نشینی و زاویه گزینی را از محصول تمام عالم بہتر می دانم و بودن حجرۂ خانقاه و مطالعۂ صفحۂ کتب دینی و رسائل یقینی را بخراج مملکت نمی دہم۔" (میں نے جو شاہی ملازمت اپنے لیے ضروری سمجھی ہے اور خدمت کی کمر جان کی کمر پر باندھی ہے اپنے بدبخت نفس کی بھلائی کے لیے نہیں بلکہ خلق اللہ کی خیر خواہی اور دل جوئی کے لیے بادشاہوں کی خدمت اختیار کی ہے۔ واللہ خدا جانتا ہے اور فرشتے گواہ ہیں کہ نان فقر اور جامۂ درویشی اور گوشہ نشینی اور تخلیہ پسندی کو تمام دنیا کے حصول سے بہتر سمجھتا ہوں اور خانقاہ کے حجرے میں رہنے کو اور دینی کتابوں اور ایمانی رسائل کے صفحہ کے مطالعہ کو مملکت کے خراج کے عوض نہیں دیتا۔) ابوالفضل کے اس بیان میں کوئی شبہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے شاہی ملازمت خلق اللہ کی خدمت کے لیے کی تھی اپنے نفس کی آسودگی کے لیے نہیں۔ اگر مال و دولت کی فراہمی اس کا مطمع نظر ہوتا تو یقیناً وہ دولت جمع کرنے کی فکر کرتا اور مُلّا بدایونی جو اس کا شدید مخالف تھا یقینی اس کا ذکر کرتا۔

متذکرہ تاریخی شہادتوں کی روشنی میں یہ بات بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے کہ ابوالفضل مُرتد نہیں تھا بلکہ ایک سچا مسلمان تھا۔ اس کے ارتداد اور بے دینی کا قصہ محض افترا پردازی ہے۔ مُلّا بدایونی کے علاوہ کوئی معاصر تذکرہ یہ ذکر نہیں کرتا۔ اب رہ جاتا ہے "مبلغ الرجال" کے مصنف کا بیان ابوالفضل کے عقاید کے بارے میں کہ وہ زندیقوں اور ملحدوں کا امام تھا غور طلب ضرور ہے، لیکن درخور اعتنا نہیں۔ اس کتاب کا ذکر پروفیسر محمد اسلم نے اپنی کتاب "دین الٰہی اور اس کا پس منظر میں" کیا ہے اور شیخ مبارک اور ابوالفضل کے سلسلے میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ مبلغ الرجال کے مصنف حضرت خواجہ باقی باللہ کے فرزند خواجہ عبید اللہ تھے۔ خواجہ

عبید اللہ کا ابھی عالمِ شیر خوارگی ہی تھا کہ ان کے والد حضرت خواجہ باقی باللہ کا انتقال ہو گیا۔ ان کی وفات کے بعد خواجہ عبید اللہ کی پرورش حضرت خواجہ باقی باللہ کے خلیفۂ اول خواجہ حسام الدین نے کی۔ خواجہ حسام الدین کی اہلیہ شیخ مبارک کی بیٹی اور ابوالفضل کی بہن تھیں۔ لہٰذا خواجہ عبید اللہ نے اپنی کتاب میں جو کچھ شیخ مبارک اور ابوالفضل کے بارے میں لکھا ہے وہ سب سنی ہوئی باتیں ہیں اور راوی خواجہ حسام الدین کی بیوی اور شیخ مبارک کی بیٹی ہیں۔ ہو سکتا ہے جو کچھ اس خاتون نے اپنے باپ اور بھائی کے لیے کہا ہو بادی النظر میں درست ہو کیوں کہ یہ دونوں باپ بیٹے آزاد خیال تھے اور مذہب کے مقابلے میں نیا زاویۂ نگاہ رکھتے تھے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ اگر شیخ مبارک بقول صاحبِ مبلغ الرجال "مشربِ اباحت[۵۷] پر گامزن ہوتا تو اس کی لڑکی کی شادی خواجہ حسام الدین سے نہ ہوتی کیونکہ وہ خواجہ باقی باللہ کے خلیفۂ اوّل تھے اور طریقت کے نقشبندیہ سلسلے میں ایک بلند مقام رکھتے تھے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگر شیخ مبارک مشربِ اباحت پر اعتقاد رکھتا یا بقول پروفیسر محمد اسلم اسمٰعیلی نظریے کا مبلغ ہوتا تو شیخ یعقوب صرفی جیسا متقی اور بلند پایہ صوفی بزرگ اس کے بارے میں اتنی اچھی رائے نہ رکھتا جس کا اقتباس میں فیضی کی تفسیر سواطع الالہام کے سلسلے میں پیش کر چکا ہوں۔ اس رائے کے بعد اس سلسلے میں مزید کچھ کہنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ لہٰذا مبلغ الرجال کی تاریخی سند مشتبہ ہے۔ دربار اکبری میں شیخ ابوالفضل کی باریابی کے سلسلے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"انہی دنوں (۹۸۲ھ) شیخ ابوالفضل ولد شیخ مبارک ناگوری، جسے علامی بھی لکھا جاتا ہے اور اسی نے بے دینی کا یہ سارا ہنگامہ برپا کیا تھا، بارگاہِ شاہی میں حاضر ہوا۔ باریابی کے وقت اس نے آیۃ الکرسی کی تفسیر پیش کی جس میں بہت سے قرآنی رموز و نکات درج تھے۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ تفسیر دراصل اس کے والد کی لکھی ہوئی تھی۔ بادشاہ نے اس تفسیر کو پسند فرمایا۔ اس کی تاریخ "تفسیر اکبری" نکالی گئی۔ بادشاہ نے متکبر اور مغرور ملاؤں کی سرکوبی کی توقع مجھ سے لگا رکھی تھی۔ اس کام کے لیے اب انھیں موزوں آدمی مل گیا[۵۸]" خط کشیدہ جملے غور طلب ہیں۔

---

۵۷ بحوالہ دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر۔ ۵۸ منتخب التواریخ۔ ج ۲۔ ص ۲۳۴۔ اردو ترجمہ۔

متکبر اور مغرور مُلاؤں سے بدایونی کی مراد شیخ الاسلام عبداللہ سلطان پوری اور صدر الصدور شیخ عبدالنبی ہیں کیوں کہ وہی تمام علما میں سب سے زیادہ با اثر تھے اور متکبر اور مغرور بھی، جن کے بارے میں بدایونی نے "مُلایانِ فرعون صفت" لکھا ہے۔ اکبر کو بجا طور پر پیش آمدہ حالات کے تحت بدایونی سے یہ توقع ہو سکتی تھی کہ وہ ان کی سرکوبی کرے گا کیوں کہ وہ عبادت خانے کے مباحث میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کرتا تھا۔ شیخ ابراہیم سرہندی کے سلسلے میں اس نے ایک جگہ خود اس بات کا اظہار کیا ہے۔ یقیناً ابوالفضل کی ذات میں اکبر کو اپنی مقصد براری کی صلاحیت بدایونی سے زیادہ نظر آئی ہو گی کیوں کہ وہ بہت اعلیٰ صلاحیتوں کا انسان تھا۔ بدایونی کے رقم کردہ جملوں سے قارئین بخوبی اس کا مافی الضمیر سمجھ سکتے ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ بدایونی نے ان متذکرہ علما کے کردار کی مکروہ شکل دکھائی ہے؟ پھر یہاں کس طرح سمجھا جائے کہ وہ ان کی "سرکوبی" کے لیے عملاً تیار نہ تھا؟

جناب محمد اسلم صاحب ابوالفضل کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: "جہاں تک شیخ مبارک کا تعلق ہے ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ شیعہ تھا۔ لیکن جہاں تک ابوالفضل کی ذات کا تعلق ہے وہ ملحد تھا اس کی اپنی تحریروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی زندگی میں ہی اس پر فتوے لگنے شروع ہو گئے تھے۔ ابوالفضل فطرتاً الحاد کی طرف مائل تھا اور ایک بار اس نے باتوں باتوں میں بدایونی سے کہا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ چند روز وادیٔ الحاد کی سیر کروں۔ بدایونی نے کہا کہ اگر نکاح کی قید اٹھا دو تو پھر اس سیر کا لطف دوبالا ہو جائے گا۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابوالفضل کے دل میں اسلام کے متعلق شکوک پیدا ہو چکے تھے اور فزادہم اللہ مرضاً کے مصداق یہ شکوک دن بدن بڑھتے گئے اور آخر کار وہ مبداء و معاد کا انکار کر کے ملحد ہو گیا۔"[۹] قارئین میرے پیش کردہ شواہد کی روشنی میں بہ آسانی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ محمد اسلم صاحب کی رائے کہاں تک درست ہے۔ میں نے بھی ان کی تحریروں ہی سے استنباط کیا ہے۔ کیا فتویٰ لگنا کسی کے ملحد ہونے کا قطعی ثبوت ہے؟ اگر یہ کلیہ ہے تو اکابر شیوخ بھی اس سے مستثنٰی نہیں ہو سکتے۔

---

۹؎ دین الٰہی اور اس کا پس منظر، ص ۱۷۳۔

ترجمہ سعیدہ بانو

# شاہ عبدالعزیز کا ذوقِ موسیقی

شاہ عبدالعزیز دہلوی حدیث، تفسیر، فقہ، تصوّف، عقائد، فلسفہ اور منطق میں یگانۂ روزگار تھے۔ اس کے علاوہ آپ کو فنِ موسیقی سے بھی بہت دلچسپی تھی اور اکثر تذکروں میں اس چیز کا ذکر ملتا ہے کہ وہ اس فن سے بخوبی واقف تھے۔

مولانا عبدالحی حسنی نزہۃ الخواطر میں شاہ صاحب کے ہر فن مولا ہونے کے متعلق یوں قلم طراز ہیں:

وکانت لہ مھارۃ فی الرمی والفروسیۃ والموسیقی[1]

آپ کو تیر اندازی، شہسواری اور موسیقی میں مہارت حاصل تھی۔

مولانا عبدالحی کے علاوہ شاہ عبدالعزیز کے دیگر تذکرہ نگاروں نے بھی کچھ تو مختلف روایات سے اور کچھ شاہ عبدالعزیز کے ملفوظات کی روشنی میں فنِ موسیقی میں آپ کی مہارت اور دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ آپ کی موسیقی دانی کے بارے میں ان دونوں ذرائع سے کافی معلومات فراہم ہوسکی ہیں۔

ملفوظات میں بیشتر مقامات پر ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آپ فنِ موسیقی میں کافی دسترس رکھتے تھے۔ ملفوظات میں مرقوم ہے کہ ایک بار آپ چہل قدمی کے بعد استراحت فرما رہے تھے کہ مرزا محمد جان تشریف لائے۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ بندہ اس وقت معذور ہے۔ خدمت گار ابھی مالشِ اعضا کے لیے آئے گا، آپ ناراض نہ ہوں۔ شہزادہ انتہائی عجز و انکسار سے پیش آیا اور اپنے ہاتھوں سے جسم مبارک کی مالش شروع کی لیکن شاہ صاحب نے معذرت کی اور منع فرمایا۔ اسی اثنا میں ایک حافظ صاحب تشریف لائے۔ شاہ صاحب نے ان سے خیریت دریافت کی اور فرمایا کہ میں نے سُنا ہے کہ تم خوش آوازی سے پڑھتے ہو، مجھے سننے کا اشتیاق ہے۔ اگر میری طبیعت کے موافق نہ ہوگا تو میں خود تم کو روک دوں گا، تم معاف

---

[1] مولانا عبدالحی حسنی، نزہۃ الخواطر، ج ۷، ص ۲۶۹۔

کرنا اور زنگ دل نہ ہونا[۲]

اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ طبیعت کی اس قدر ناسازی کے باوجود آپ خوش آوازی سے کوئی چیز بھی سننے کے لیے تیار تھے۔

ایک دوسرے موقع پر مذکور ہے:

ایک قوال اپنے نومولود بچے کا نام معلوم کرنے کے لیے شاہ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے سلام یا سلامت اللہ نام تجویز فرمایا۔ پھر اس قوال سے فرمائش کی کہ کچھ دھناسری میں سناؤ۔ حکم کی تعمیل میں قوال نے کچھ گایا اور پھر دوسرا کلام شروع کیا۔ آپ نے فرمایا پھر وہی سابق گانا سناؤ۔ کافی دیر سننے کے بعد پھر قوال نے کوئی دوسری چیز شروع کی۔ آپ نے فرمایا وہی خوب تھی۔ اس میں مجاز بہت غالب ہے..... تھوڑی دیر کے بعد ایک مرید کی طرف دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ پہلے میرے سر میں جو درد ہو رہا تھا، گانا سننے سے جاتا رہا۔ سر میں درد کی وجہ سے آپ نے جو کپڑا باندھا ہوا تھا اس کی گرہ کھول دی[۳] اس واقعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو فنِ موسیقی کے علمی پہلوؤں سے بھی واقفیت تھی اور مختلف گیتوں اور راگوں کو خوب پہچانتے تھے۔

آپ کے ملفوظات میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک شخص اپنی اصطلاح میں مستی کے عالم میں کچھ گا رہا تھا۔ آپ نے سنا تو فرمایا کہ دھناسری ہے یا ریمن، اور پھر گانے کی دوسری قسموں کو بیان فرمایا۔ اس کے بعد فرمایا کہ مجھے پہلے اس فن سے بڑی دلچسپی تھی اور اس فن کے مشہور اور ماہر لوگ میرے پاس پوچھنے آیا کرتے تھے۔ اب میں نے اس میں حصہ لینا ترک کر دیا ہے، لیکن لوگ اب بھی آجاتے ہیں۔ مگر مجھے اس سے ضرر پہنچتا ہے کیونکہ قلب میں ایک ہیجان کی سی کیفیت ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے مرض لاحق ہوتا ہے[۴]

ایک بار شاہ صاحب نے اپنے بچپن کا واقعہ بیان کیا جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ شروع ہی سے موسیقی میں دلچسپی رکھتے تھے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنے لڑکپن کے

---

۲ ھ ملفوظات شاہ عبدالعزیز، ص ۱۶۴

۳ ھ ایضاً، ص ۵۴

۴ ھ ایضاً، ص ۱۶۴

زمانے میں ایک گانے والی کا تماشا دیکھا کہ چھوٹی سی تھالی میں ناچتی تھی اور اس تھالی کو جگہ جگہ لیے پھرتی تھی اور فرش کے نشیب و فراز کا بھی خیال رکھتی تھی۔ ہاتھوں میں کچھ چیزیں لئے ہوئے تھی، جن سے جدا جدا کھیلتی تھی۔ دانتوں سے ایک ایک موتی یا پوتھ دھاگے میں پروتی جاتی تھی۔[۵] اس واقعہ سے آپ کی طبعی ذہانت اور دلچسپی کا اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے کس غور سے اس گانے والی عورت کو دیکھا کہ ایک مدت کے بعد بھی اس کی حرکات و سکنات ٹھیک ٹھیک بیان کر دیں۔

مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب فنِ موسیقی کو علمی طور پر جانتے تھے۔[۶] ایک مرتبہ دو قوال شاہ صاحب کے پاس آئے۔ ان میں کسی راگنی کے بارے میں اختلاف تھا اور انھوں نے شاہ صاحب کو حَکَم بنایا۔ چنانچہ دونوں نے شاہ صاحب کے سامنے گایا۔ آپ نے ایک کی تصویب کی اور دوسرے کا تخطیہ، اور بتایا کہ یہ خرابی ہے۔ ان کو اس پر بڑا تعجب ہوا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ جب ہم مکتب میں جایا کرتے تھے تو ہمارے راستے میں ایک ڈوم بالاخانہ پر رہتا تھا۔ ہم اس کا گانا ادھر سے آتے جاتے سنا کرتے تھے۔ اسی سے ہم نے اس فن کے بارے میں کچھ معلوم کیا تھا جو ہمیں اب تک یاد ہے۔[۷]

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب میں جوان تھا تو میں نے دو مرتبہ گانا سنا۔ ایک بار یوں ہوا کہ ایک قصہ گو آیا ہوا تھا۔ احباب کے رغبت دلانے سے میں نے اس کے پاس جانے کا قصد کیا۔ دفعتاً میرے کان میں مزامیر اور رقص کی آواز آئی۔ میں نے چاہا کہ ایک دیوار کے قریب بیٹھ کر اس کو سنوں۔ جوں ہی میں وہاں بیٹھا مجھے فوراً نیند آگئی اور جب آنکھ کھلی تو صبح ہو چکی تھی۔ دوسری مرتبہ بھی اسی طرح کا ماجرا پیش آیا تھا۔[۸]

---

۵۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز، ص ۵۴

۶۔ مناظر احسن گیلانی، تذکرہ شاہ ولی اللہ، ص ۲۳۸

۷۔ ظہور حسن مرتب ارواح ثلاثہ، ص ۴۴

۸۔ محمد معین الدین ماہنامہ معارف اعظم گڑھ بابت دسمبر ۱۹۴۷ء ص ۴۶۰۔

ملفوظات کے مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ شاہ صاحب فنِ موسیقی میں گہری دلچسپی رکھتے تھے لیکن یہ تمام باتیں اب تک زیادہ تر زبانی روایت اور قیاس پر مبنی تھیں اور ہم اس سلسلہ میں کوئی بات وثوق سے نہیں کہہ سکتے تھے اور نہ ہی ان کے کمالِ فن کا بہتر طور پر اندازہ لگایا جا سکتا تھا۔ اب ان کے ایک رسالے کی دریافت سے قطعی معلومات حاصل ہو گئی ہیں۔

## سانگیت شاستر

شاہ صاحب کے سوانح نگار محمد عضد الدین لکھتے ہیں کہ انھیں اس فن میں خود شاہ صاحب کی ایک تصنیف "سانگیت شاستر" کے نام سے رامپور کے ذخیرۂ مخطوطات میں مل گئی ہے جس سے اب یہ بات پورے دعویٰ سے کہی جا سکتی ہے کہ شاہ صاحب موسیقی کے ماہر استاد تھے اور اس زمانے کے مشہور اصحابِ فن ان سے موسیقی کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ یہ رسالہ رضا لائبریری رامپور کی فہرست فارسی مخطوطات میں ۱۸۶۹ کے تحت درج ہے۔ یہ رسالہ سولہ صفحات پر مشتمل ہے۔ پہلے صفحے کے علاوہ ہر صفحے پر انیس[19] یا بیس[20] سطریں ہیں۔ رسالہ کی زبان فارسی ہے۔

اس رسالے کے تین ابواب ہیں۔

## پہلا باب

در وقت تعداد سرہا و لواحق آن و آں چہار فصل است۔

**فصل اوّل:** دربیان حقائق و اسامی سُرہا۔ اس میں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ماہرینِ فن نے اصولِ اصوات کو سات سُروں میں تقسیم کیا ہے۔ حیوانات کی زبان سے یا نباتات و جمادات کے تصادم سے جو آوازیں جنم لیتی ہیں ان کو مخصوص ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ اس کے بعد سات سُروں کے نام، ان کے فروع، مصادر اور ہندوستانی سنگیت کا مختصر تذکرہ کیا ہے۔ اس کے سات سُروں کے لون، صورت، مخارج، اقالیم، موکل، ریام، اوقات شبان روز، مناسب آواز جانوراں وغیرہ کا ایک جدول تحریر کیا ہے۔

**فصل دوم:** درگراہا بدانکہ گرام عبارتست از قرارگاہ سرہائے مذکورہ و آں ہر یک سرہا

راسہ موضع بود کہ ہر یک مضاعف آن دیگر باشد۔
اس کے بعد مختصر مگر جامع طور پر ایک سُر کو دوسرے سے ملانے سے جو نیا سُر پیدا ہوتا ہے، اس کی تفصیل بیان کی ہے۔
فصل سوم: دربیان سرت باید دانست کہ سُرت عبارتست از میل سرہائے مذکورہ مراکز اعتدال خود۔
اس فصل میں بائیس سُر تحریر کیے ہیں اور ایک جدول بھی دیا ہے۔
فصل چہارم: درحقیقت مورچھنا پردوں کے صعود و ہبوط سے سات سروں میں سے تین قسم کی سُریں بنتی ہیں جن کی ترکیبیں علیحدہ علیحدہ ہیں۔
بعض کے نزدیک یہ کل ملاکر چوّن ۵۴ قسمیں ہوتی ہیں۔ فاضل مصنف نے اکیس اقسام کا جدول دیا ہے۔

## باب دوم

درمعرفتِ راگ کہ آن پنج فصل است۔
فصل اول: درماہیت راگہا.......
سُروں کے خواص مختلف ہیں۔ چوب و سنگ وغیرہ کے اختلاط سے سات سروں کی بے شمار صورتیں ہو جاتی ہیں۔ اس فن کے ماہرین نے ایک سو چھیاسٹھ صورتوں کو چنا ہے اور ان کے نام بھی رکھے ہیں۔
فصل دوم: دربیان ترکیب و تقسیم اقسام راگہا۔
راگوں کی ابتدا میں تین قسمیں بیان کی ہیں۔ پھر ان سے جو دوسری اقسام پیدا ہوئیں ان کا ذکر ہے۔
فصل سوم: اس حصے میں شاہ صاحب نے چھ راگوں کو سرخیل قرار دیا ہے اور جدول میں ان سے پیدا ہونے والی اڑتالیس اقسام درج ہیں۔ چھ سرخیل راگوں کو سات سروں کے ساتھ ترکیب دینے سے جو مختلف اقسام کے سر پیدا ہوتے ہیں ان کا بھی تذکرہ کیا ہے اور ان کے نام درج کیے ہیں۔

فصل چہارم : دربیان و تفصیل راگہا و اوقات و امتزاجات۔

شاہ عبد... فرماتے ہیں کہ راگ کے توابع اور لواحق ہوتے ہیں اور چھ راگوں سے چھ راگنیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ہر راگ کے ساتھ خدمت گار ہیں اور ہر راگنی کے چھ فرزند اور ایک خدمت گار، چھ راگوں میں سے ہر ایک کی ۱۲۶ اقسام اور ان کے ماہرین کے نام بھی درج کیے ہیں۔ شاہ صاحب نے جدول بھیرویں کے تحت پچانوے اقسام، جدول مالکوس میں ناموں کے ساتھ اٹھاسی اقسام، جدول ہنڈول میں ناموں کے ساتھ چوراسی اقسام، جدول دیپک میں چوراسی اقسام، جدول میگھ کی چھیاسٹھ اقسام اور جدول سری راگ میں ناموں کے ساتھ اناسی اقسام تحریر کی ہیں۔

فصل پنجم : در بیان صورت راگہا۔

اس کے ماہرین نے عالم تصور میں ہر ایک راگ اور راگنی کو ایک خاص صورت اور مخصوص معنی کا نام دیا ہے۔ مثلاً ایک کو بادشاہ راگ، دوسرے کو بشکل مرتاض وغیرہ مختلف صور و اوضاع کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ پھر وضع صور اور اوقات کے اعتبار سے راگوں کی قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

## باب سوم

در حقیقت تال و آن دو فصل است۔

فصل اول : در تال، کہ بفارسی اصول گویند عبارتست از ضبط و زمان امتداد حرکات و سکنات اصوات۔

دونوں ہاتھوں میں دو چیزوں کو پکڑ کر ان کو ایک دوسرے پر ضرب لگاتے ہیں۔ اس جگہ شاہ صاحب نے برابر وقفوں سے ضرب لگانے اور ضرب کی مقدار کا ذکر کیا ہے۔ آپ نے ان کی چار اقسام بتائی ہیں۔ پھر ہر ایک کی بے شمار اقسام ہیں۔ ان میں سے شاہ صاحب نے ان اقسام کو جو مستعمل اور متعارف ہیں بیان کیا ہے۔

فصل دوم : در بیان اقسام ساز۔ تانبورا، ڈھولک، دف اور نقارہ وغیرہ سے جو ساز پیدا ہوں یا بانسری اور چوب وغیرہ کے ذریعہ پیدا کئے جائیں ان سب کے ضوابط ہیں۔ یہاں ان کی تفصیل نہیں بیان کی جا سکتی۔

اس رسالہ کی آخری دو سطریں بہت اہمیت کی حامل ہیں جن میں لکھا ہے کہ :

"دراین رسالہ خلاصہ ....... رسالہ جات مذاہبِ مختلفہ ترتیب کشید" واللہ اعلم بالصواب۔
تمام شد رسالہ سانگیت شاستر تصنیف استاذی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی۔
طاب ثراہ بخط کندن لال اشکی"

اس رسالہ کو پڑھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زبان شاہ صاحب کے طرزِ بیان سے انتہائی مناسبت رکھتی ہے اور جس شخص نے شاہ صاحب کی دوسری تصانیف مطالعہ کی ہوں وہ بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ رسالہ شاہ صاحبؒ کے قلم سے تحریر ہوا ہے۔ رسالہ کے اندرونی اور بیرونی شواہد پر غور کرنے کے بعد یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ رسالہ شاہ عبدالعزیز دہلوی ہی کی تصنیف ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر واقعی یہ رسالہ شاہ صاحب نے ہی تصنیف فرمایا ہے تو پھر ان کے شاگردوں نے اس کا ذکر کیوں نہ کیا؟ لیکن تھوڑے سے غور وخوض کے بعد اس سوال کا جواب بھی مل سکتا ہے۔ یہ جواب مشکل ہے، ناممکن نہیں ہے۔ ملفوظات کے مطالعہ سے اور جو عبارات میں نے اوپر نقل کی ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے یہ فن ابتدائی عمر میں سیکھا تھا اور جوں جوں عمر زیادہ ہوتی گئی وہ علومِ دینیہ کی طرف مائل ہوتے گئے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی علمی اور دینی مصروفیات بڑھتی گئیں۔ اور پھر آپ کو مختلف امراض نے بھی گھیر رکھا تھا۔ اس طرح آپ اس فن سے دُور ہوتے چلے گئے۔

یہ قیاس یہ ہے کہ آپ نے یہ رسالہ عالمِ شباب میں لکھا ہوگا لیکن اس وقت بھی موسیقی کا رنگ زیادہ غالب نہ رہا ہوگا بلکہ کبھی کبھار دینی مشاغل کے ساتھ ساتھ طبیعت کو خوشگوار رکھنے کے لیے موسیقی بھی سن لیتے ہوں گے اور اس فن میں دلچسپی لینے والے حضرات کو اس فن کے رموز سے آگاہ کرتے رہتے ہوں گے لیکن عمر میں اضافہ کے ساتھ ساتھ دینی علوم میں جس قدر دلچسپی بڑھتی گئی، دوسرے فنون اور خاص طور پر موسیقی کی طرف میلان کم ہوتا گیا اور عمر کے آخری حصے میں ان کا واحد مشغلہ دینی علوم خصوصاً تفسیر و حدیث کا درس ہی رہ گیا تھا۔ ان کے شاگرد زیادہ تر اسی دَور کے ہیں جب شاہ صاحب موسیقی میں دلچسپی نہ لیتے تھے اور اس کو چھوڑ چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دَور کے شاگردوں نے یہ نہیں لکھا کہ شاہ صاحب موسیقی سے تعلق رکھتے تھے یا نہیں۔ امدعین

ممکن ہے کہ اس چیز کا ذکر ان کی ثقاہت کے خلاف بھی خیال کرتے ہوں۔ اس کے علاوہ جیسا کہ شاہ صاحب نے خود بھی لکھا ہے کہ بعض سوداوی امراض ایسے ہیں جن میں موسیقی سننے سے طبیعت میں ہیجان پیدا ہوجاتا ہے اور اس طرح مرض بڑھ جاتا ہے۔ اس لیے صحت کی خرابی کے ڈر سے بھی آپ نے اس کو چھوڑ دیا تھا۔ یہ بھی [illegible]۔ اتفاق ہے کہ جو روایات ہم تک پہنچی ہیں ان کے راوی صرف وہی علماء فضلا ہیں جنھوں نے شاہ صاحب کا دینی رنگ دیکھا تھا اور آپ کی ذات بابرکات کے ساتھ اسی حیثیت میں منسلک تھے۔ ان لوگوں کو شاہ صاحب کی موسیقی دانی کا پوری طرح سے علم نہ تھا، اگر تھوڑا بہت پتہ بھی چلا ہوگا تو انھوں نے اس کو زیادہ اہمیت نہ دی ہوگی۔ شاہ صاحب عمر کے آخر حصہ میں موسیقی میں بہت کم دلچسپی لیتے تھے لیکن کبھی کبھار جب ذکر ہو جاتا تو اپنی دلچسپی کا بھی ذکر کر دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ان کے ملفوظات کے حوالہ جات سے ظاہر ہوتا ہے۔

مختصر یہ کہ یہ رسالہ شاہ صاحب کی تصانیف میں ایک اہم اضافہ ہے اور اس کو پڑھنے سے شاہ صاحب کی فن موسیقی میں مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ دیگر فنون کی طرح وہ اس فن میں بھی کامل دسترس رکھتے تھے اور موسیقی کے استاد مانے جاتے تھے۔ یہ فن بھی دیگر فنون کی طرح شاہ عبدالعزیز نے اپنے والد بزرگوار شاہ ولی اللہ صاحب سے وراثت میں پایا تھا اور ہر شخص جو بھی شاہ ولی اللہ کی تصانیف کا مطالعہ کرتا ہے اسے بخوبی اندازہ ہوگا کہ ان کو بھی اس فن سے خاص دلچسپی تھی اور وہ اس فن سے بخوبی واقف تھے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے الفوز الکبیر میں لکھا ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص اسلوب ہوتا ہے اور سب قومیں دلکش نغموں اور دلفریب آوازوں سے محظوظ ہوتی ہیں مگر گانے کے طریقے اور اس کے قاعدے مختلف ہیں۔ یونانیوں نے اس کے کچھ اوزان مقرر کیے جن کا نام "مقامات" رکھا۔ ان مقامات سے آوازیں اور آوازوں کی شاخیں نکالیں اور اس طرح سے ایک مستقل اور مبسوط فن مدون کر لیا۔

اہل ہند نے چھ راگ بنائے ہیں۔ مگر ہم نے دیہاتیوں کو دیکھا ہے جو ان اصطلاحوں سے قطعاً ناواقف ہیں لیکن وہ اپنے سلیقے اور ذوق سے خود ہی حسب منشا چند اوزان، راگنیاں، سُر اور تال ایجاد کر کے گیت گاتے اور سناتے اور محفل کو گرماتے ہیں اور لذت حاصل کرتے ہیں۔[۹]

---

[۹] شاہ ولی اللہ، فوز الکبیر، ص ۱۷۱

محمد جعفر شاہ پھلواروی

حدیث

# مسکینی کی ایک نئی قدر

ین[۱] نے ابن ابی نجیحؓ سے ایک ارشاد نبویؐ یوں نقل کیاہے ،

سکین مسکین رجل لیست له امرأة قالوا وان کان کثیرا لمال ؟ قال وان
ر المال - مسکینة مسکینة امرأة لیس لها زوج - قالوا وان کانت کثیرة
، قال وان کانت کثیرة المال - (التجرید فی الجمع بین الصحاح)

کین ہے مسکین ہے وہ مرد جس کی کوئی بیوی نہ ہو - لوگوں نے پوچھا : خواہ وہ خوب مال دار ہو ؟ فرمایا:
وہ خوب مال دار ہو - مسکینہ ہے مسکینہ ہے وہ عورت جس کا کوئی شوہر نہ ہو - لوگوں نے عرض
یہ وہ بڑی مال دار ہو ؟ فرمایا ! ہاں اگرچہ وہ بڑی مال دار ہو -

ان کی بنیادی ضروریاتِ زندگی روٹی، کپڑا اور مکان کو قرار دیا جاتا ہے اور ان ضروریاتِ زندگی
کے لیے مہیا کرنا ریاست و حکومت کا سب سے بڑا فریضہ تصور کیا جاتا ہے - اب تو وہی
ابات میں کامیاب ہوتے ہیں جو ان ضروریاتِ زندگی کی تکمیل کو اپنے منشور کا سب سے اہم
یں اور آج دنیا کی وہی حکومتیں کامیاب ہیں جو ان ضروریاتِ زندگی کو زیادہ سے زیادہ افراد
یا کرتی ہیں - اس میں کوئی شک نہیں کہ پیدائش سے موت تک ان تینوں ضروریاتِ زندگی
محتاج ہے لیکن ایک خاص دَور ــــ جوانی سے کہولت تک ــــ کے بعض تقاضے ایسے
جن کی شدت مذکورہ بنیادی ضروریات سے کچھ کم نہیں ہوتی اور اگر معاشرہ یا معاشرے
ے ــــ اہلِ حکومت ــــ اس ضرورت سے قطع نظر کرلیں تو اس میں ویسی ہی خرابیاں پیدا
یسی مذکورۂ بالا بنیادی ضروریاتِ زندگی کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوسکتی ہیں -
شدید اور فطری تقاضے میں نسلِ انسانی کی بقا کا راز بھی مضمر ہے - یہ محض ایک حیوانی ضرورت

---

[۱] امام ابوالحسن رزین ابن معاویہ عبدری مالکی اندلسی متوفی ۵۲۵ھ

نہیں بلکہ : ۲ یہ ایک سوشل ضرورت بھی ہے ۔ کیونکہ سوسائٹی افراد کے مجموعے کو کہتے ہیں اور افراد کا وجود زن و مرد کے اتصال پر منحصر ہے ۔

۳ یہ ایک ایمانی ضرورت بھی ہے جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے :

من تزوج فقد استکمل نصف الایمان فلیتق اللہ فی النصف الباقی (رواہ الطبرانی فی الاوسط عن انسؓ)

جس نے شادی کی اس نے ایمان کا نصف حصہ حاصل کر لیا ۔ اب دوسرے نصف میں وہ تقویٰ اللہ اختیار کرے ۔

۴ یہ ایک سنتِ نبوی کا اتباع بھی ہے جیسا کہ حضورؐ نے فرمایا : النکاح من سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی ۔ (رواہ ابن ماجہ عن عائشہؓ) نکاح میری ایک سنت ہے اور جو میری سنت پر عمل نہیں کرتا وہ مجھ سے نہیں ۔

۵ یہ ایک اخلاقی تقاضا اور ذریعۂ تقویٰ بھی ہے ۔ ارشادِ نبویؐ ہے : ..... یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر و احصن للفرج ..... (رواہ الستۃ الا مالکا من علقمہؓ) اے نوجوانو! تم میں سے جو نکاح کی استطاعت رکھتا ہو وہ شادی کر لے ، کیونکہ اس سے نگاہ اور عصمت دونوں ہی محفوظ رہتی ہیں ۔

ہم نے صرف چند چیزوں کا ذکر کیا ہے ورنہ کتاب و سنت میں ازدواج کے متعلق بیسیوں حقائق بیان کیے گئے ہیں ۔ سب کا ذکر یہاں مقصود نہیں ۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ایسی اہم ضرورت کو آنحضرتؐ کیسے نظر انداز کر سکتے تھے ۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اتنی ہی بات پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ مفلسی، محتاجی اور مسکینی کی ایک نئی قدر سے بھی روشناس کرایا ۔ اگر کوئی شخص معمولی قسم کے روٹی کپڑے اور مکان بھی رکھتا ہو تو وہ مسکین نہیں ۔ اور اگر وہ خاصا مال و دولت بھی رکھتا تو کوئی بھی اسے مسکین و محتاج نہیں کہے گا ۔ لیکن اگر اس کی زندگی بے زوج (مرد بے زن یا زن بے مرد) ہے تو اسے حضورؐ دولت مند اور مال دار ہونے کے باوجود مسکین قرار دیتے ہیں ۔ یعنی روٹی، کپڑا، مکان کے رکھنے کے باوجود وہ فقیر و مسکین ہے اور دولت مند ہونے کے باوجود محتاج و مفلس ہے ۔ گویا آنحضورؐ نے یہ بتایا کہ مسکینی صرف مالی نہیں ہوتی، زوجی بھی ہوتی ہے ۔ جو روٹی کپڑا اور مکان رکھتا ہو اسے مسکین نہیں کہا جائے گا اور اس کے ساتھ وہ مال و دولت بھی رکھتا ہو تو اسے کوئی بھی مسکین سمجھنے

پاکنے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ لیکن یہ تمام چیزیں — روٹی، کپڑا، مکان اور مال و دولت رکھتے ہوئے بھی اگر اس کی زندگی بے زوج ہے تو رسول ؐ کی نگاہ میں وہ مسکین ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے زوج کی ضرورت دوسری تمام ضروریاتِ زندگی سے شدید تر ہے۔ بلاشبہ یہ ضرورت پیدا ہوتے ہی نہیں محسوس ہوتی۔ ایک حصۂ عمر میں ظاہر ہوتی ہے لیکن جب ظاہر ہوتی ہے تو دوسری ضروریات سے شدید تر ہوتی ہے۔

اگر یہ صحیح ہے کہ روٹی کپڑا اور مکان اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے اور اس ذمے داری سے عہدہ برآ ہونا مسکینی کو دور کرنے کا ہم معنی ہے تو یقیناً بے زوجی کی مسکینی کو دور کرنا بھی اسلامی حکومت ہی کی ذمے داری ہونا چاہیے۔ امیر المومنین سیدنا عمر فاروق صلوات اللہ علیہ نے ایک ایسے نوجوان کو دیکھا جس کی شادی (غالباً کم مائیگی کی وجہ سے) نہیں ہوئی تھی تو آپ نے اسے حکم دیا کہ جلد سے جلد اپنی شادی کرلے۔ مالی امداد بیت المال سے کی جائے گی۔"

اسلامی حکومت کے بے شمار فرائض ہیں۔ اس کا ایک فریضہ یہ ہے کہ ہر طرح کی مسکینی کو دور کرے۔ پھر ایک مجرد نوجوان سے یہ خطرہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ معاشرے میں اخلاقی گندگی پھیلائے۔ اس لیے اسلامی حکومت کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ سوسائٹی کو ہر قسم کی اخلاقی خرابیوں سے محفوظ رکھے۔ اگر کسی کی بے زوج زندگی کا سبب مالی کمزوری ہے تو اس کی مالی امداد سرکاری خزانے سے کی جائے۔ اگر حکومت روٹی کپڑے اور مکان کے لیے مالی امداد کرکے مسکنت و محتاجی کو دور کرتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ بے زوجی کی مسکنت کو دور کرنے میں مدد نہ دے۔ یہ امداد کئی طرح ہوسکتی ہے۔ مثلاً ان تمام رسموں کو بتدریج ختم کیا جائے جو آسان ازدواج میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ جس طرح حکومت زرعی تجارتی اور مکانی قرضے دیتی ہے۔ اسی طرح شادی بیاہ کے لیے بھی انتہائی بے سودی اور آسان قسطوں پر قرضے دے جس میں فضول خرچی نہ ہوسکے۔ شادی بیاہ میں فضول خرچی کرنے والوں کو سزا دی جائے۔ وسیع پیمانے پر پورے ملک میں پراپیگنڈا کیا جائے کہ جہیز سراسر ہندوانہ رسم ہے اور سنتِ نبوی سے اس کا ذرا بھی تعلق نہیں۔ ہم اپنے کئی مضامین میں جہیز کی غیر شرعی حیثیت کو واضح کرچکے ہیں[1] وہ چیز سنت کیسے ہوسکتی ہے جس کے لیے عہدِ نبوی میں کوئی لفظ ہی موجود نہ ہو۔ اب ایک نیا

---

[1] دیکھیے "مقالات" اور "چند ازدواجی مسائل" شائع کردہ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور۔

عربی لفظ ایجاد ہوا ہے جو مولّد ہے اور وہ ہے بائٹہ ۔ لیکن یہ کام محض کوئی حکومت نہیں کرسکتی جب تک معاشرے کے با اثر افراد اس سے پورا پورا تعاون نہ کریں۔

ابھی چند سال کی بات ہے کہ میرے ایک عزیز کراچی کے ایک عظیم الشان ہوٹل میں ایک تقریبِ نکاح کی شرکت کے لیے گئے ۔ انھوں نے بیان کیا کہ وہاں کوئی دو ہزار مہمان تھے ۔ ان میں سول اور فوجی آفیسر بھی تھے ۔ کتاب و سنت کے شیدائی علما بھی تھے ۔ سیاسی لیڈر بھی تھے ۔ سبھی تھے ، صرف غریب نہ تھے ۔ سولہ قسم کے کھانے پیش کیے گئے ، جن میں چار میٹھی ڈشیں تھیں ۔ ٹی وی کے سیٹ ہر طرف رکھے ہوئے تھے جن میں دور و قریب کا ہر شخص نکاح کی تقریبات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا تھا ۔ یہ پروگرام ٹیلی ویژن کراچی سے نہیں ٹیلی کاسٹ ہو رہا تھا بلکہ اس کے لیے ایک مختصر سا ٹیلی کاسٹ اسٹیشن ہوٹل ہی میں بنا یا گیا تھا ۔ میرے عزیز نے اس نمائشی فضول خرچی پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ :

اس تقریبِ نکاح پر جتنا خرچ کیا گیا ہے اس میں دو درجن سے زیادہ لڑکیوں کی شادی ہو سکتی تھی ۔

غالباً ۱۹۵۳ کی بات ہے کہ بیڈن روڈ پر شادی کی ایک تقریب ہوئی تو صاحبِ تقریب نے سڑک پر گھی سے چھڑکاؤ کرایا اور کھانے سے پہلے تمام باراتیوں کے ہاتھ گھی سے دھلائے گئے ۔

یہ تو صرف دو مثالیں ہیں ورنہ کس شہر میں یہ اسراف نہیں ہوتا ؟ ان تقریبات میں بدعت جہیز کی ہندوانہ رسم کس انداز سے پوری کی جاتی ہوگی ، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ۔ اس کے نتیجے میں شادی خانہ آبادی جس طرح شادی خانہ بربادی بن جاتی اس کے تماشے بھی آپ نے بہتیرے دیکھے ہوں گے ۔ آج ہزاروں لڑکیاں صرف اس لیے بیٹھی ہیں کہ ان کے والدین پیش کردہ فہرست کے مطابق مطالبۂ جہیز پورا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے ۔ بہت سے مرد بھی ہیں جو شادی کا بوجھ اٹھانے کے قابل نہیں ۔ یہ سارے زن و مرد مالی اور زوجی دونوں قسم کی مسکنت کے شکار ہیں اور ان کی مسکنت کو دور کرنا معاشرے کا بھی فرض ہے اور حکومت کا بھی ۔ پیشِ نظر حدیث یہ مطالبہ کرتی ہے ۔

# نقد و نظر

## شاہانِ اودھ کے کتب خانے :

نوشتہ : ڈاکٹر اے اشپرنگر

مترجمہ و مرتبہ : محمد اکرام چغتائی

شائع کردہ : انجمن ترقی اردو۔ بابائے اردو روڈ ۔کراچی ملہ

صفحات : ۲۰۸ ۔ کتابت، کاغذ، طباعت عمدہ ۔ قیمت : آٹھ روپے ۔

برصغیر پاک و ہند وہ خطۂ ارض ہے جس میں مسلمانوں نے تقریباً ایک ہزار برس تک حکومت کی اور اس طویل مدت میں مختلف خاندانوں کے حکمرانوں نے یہاں اپنا پرچم اقتدار لہرایا جو حکمران بھی اس کے تخت و اورنگ پر متمکن ہوئے ، ان میں سے بیشتر کو کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا ۔وہ باقاعدہ مختلف عنوانات سے متعلق کتابوں کا مطالعہ کرتے اور ان کو علما و فقہا سے پڑھتے ۔ پھر ہر بادشاہ اپنے پیش رو کے کتب خانے میں اضافہ کرتا ۔

جب مغلیہ سلطنت زوال کا شکار ہوئی اور اس کی مرکزی حیثیت کمزور پڑ گئی تو ملک میں متعدد خود مختار ریاستیں معرضِ وجود میں آئیں ، جن میں شاہانِ اودھ کی سلطنت بھی شامل ہے ۔ اس کے سلاطین کو تو کتابیں جمع کرنے کا بہت ہی شوق تھا ۔

زیرِ نظر کتاب میں یہ تمام معلومات خاصی تفصیل سے بیان کی گئی ہیں ۔ یہ کتاب درحقیقت ڈاکٹر اشپرنگر کی ان تین رپورٹوں پر مشتمل ہے جو اس نے شاہانِ اودھ کے کتب خانوں کے متعلق مرتب کیں ۔ اس نے پہلی رپورٹ ۶ جون ۱۸۴۸ء کو ، دوسری یکم اکتوبر ۱۸۴۸ء اور تیسری ۱۳ مارچ ۱۸۴۹ء کو پیش کی ۔

اس کے مترجم جناب محمد اکرام چغتائی نے اس پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جو نہایت بیش قیمت اور عمدہ معلومات کا حامل ہے ۔ کہنا چاہیے کہ یہ مقدمہ درحقیقت پوری کتاب کی جان ہے ۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ " سلاطین کی ذاتی دلچسپی سے شاہی کتب خانوں میں تقریباً تین لاکھ کتابوں کا

ذخیرہ جمع تھا اور اس ذخیرۂ کتب میں عرب و عجم سے بھی بیش بہا مخطوطات تلاشِ بسیار کے بعد اکٹھے کیے گئے تھے"۔ مگر نہایت افسوس کی بات ہے کہ بقول لائق مترجم کے "جب اس سلطنت کے پائے استقلال میں لرزش پیدا ہوئی اور سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے لوٹ کھسوٹ کا دور شروع ہوا تو ان کتب خانوں کے نوادر بے دردی سے صاف کیا گیا۔ اس قومی بے حسی کا یہ نتیجہ نکلا کہ جب ڈاکٹر اشپرنگر ۱۸۴۸ء میں ان کتب خانوں کی فہرست سازی کے لیے لکھنؤ پہنچا تو وہاں صرف دس ہزار مجلدات انتہائی ناگفتہ بہ حالت میں محفوظ تھیں"۔

ان کتابوں میں عربی، فارسی، ترکی اور پشتو کی کتابیں بھی موجود تھیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ کتابیں کہاں گئیں۔ تو بات یہ ہے کہ کچھ ذخیرۂ کتب تو ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں لوٹا گیا، کچھ کو انگریزوں نے نذرِ آتش کر دیا۔ علاوہ ازیں شاہی کتب خانوں کی بہت سی کتابیں انگلستان بھیج دی گئیں۔ کتاب کے لائق مترجم اور مقدمہ نویس اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ:

"ایلیٹ (جس کو ڈاکٹر اشپرنگر نے یہ رپورٹ پیش کی) مختلف ذرائع سے حاصل کردہ ان تمام کتابوں کو اپنے ساتھ انگلستان لے گیا جو بعد میں اس کے نامکمل مسودات، خطوط اور اہم دستاویزات کے ساتھ موزۂ برطانیا میں جمع کر دی گئیں، چارلس ریو نے "فہرست مخطوطاتِ فارسی" (۳ جلد) میں بیشتر ایسے مخطوطات کا ذکر کیا ہے جن پر ایلیٹ کے دستخط اور شاہانِ اودھ کی مہریں موجود ہیں۔ علاوہ ازیں اشپرنگر نے ایلیٹ کے مملوکہ فارسی مخطوطات پر جو مقالہ ۱۸۵۷ء میں لکھا تھا، اس میں بعض قلمی نسخوں کے جس قدر ظاہری کوائف بیان کیے گئے ہیں وہ مذکورہ کتب خانوں کے نسخوں سے بالکل مشابہ ہیں"۔

یعنی کتابوں کی لوٹ کھسوٹ کا عمل ۱۸۵۷ سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ پھر خود ڈاکٹر اشپرنگر نے ان کتب خانوں کے بہت سے نوادر اپنے قبضے میں کر لیے تھے، کیوں کہ وہ فہرست ساز کی حیثیت سے ان کتب خانوں پر پورا اختیار رکھتا تھا۔ فاضل مترجم کے بقول "ڈاکٹر موصوف ان کتب خانوں سے بہت سے قلمی نسخے اکٹھے کر کے اپنے ساتھ جرمنی لے گیا۔ وہاں پہنچتے ہی اس نے اپنے ذاتی کتب خانے کی ایک فہرست شائع کی اور پھر اپنا تمام کتب خانہ ۱۸۵۷ء میں برلن کے شاہی کتب خانے کے معتمد کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ بعد میں اس کو مؤخر الذکر کتب خانے کا ایک حصہ

دیا گیا" لیکن دوسری جنگِ عظیم کے موقع پر اس کو ٹیوبنگن منتقل کر دیا گیا تھا۔ حالات معمول پر آئے تو اس ذخیرۂ کتب کو پھر برلن بھیج دیا گیا" اس میں بہت سے فارسی اور اردو قلمی نسخے موجود تھے ...... عربی مخطوطات کی تعداد ۱۴۰ تھی ...... اُن کے تقابلی مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر نسخے شاہانِ اودھ کے کتب خانوں سے حاصل کیے گئے تھے"

یعنی برصغیر پاک و ہند کا بیش بہا اور عظیم الشان ذخیرۂ کتب صرف انگلستان ہی نہیں پہنچا، بلکہ اس کو جرمنی اور دیگر ممالک میں بھی بھیجا گیا۔

زیرِ نظر کتاب اپنے موضوع سے متعلق بہت سی تفصیلات کا احاطہ کیے ہوئے ہے اس کا مقدمہ نہایت عمدہ ہے۔ ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ طبقے کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے تاکہ انھیں یہ معلوم ہو سکے کہ برصغیر پاک و ہند کے حکمران مختلف عنوانات پر مشتمل کتابیں جمع کرنے کے کس درجہ شائق تھے۔ پھر اس میں اس بات کا بھی پتہ چلے گا کہ اس ذخیرۂ علمی کو کس بے دردی سے لوٹا گیا اور کہاں کہاں منتقل کیا گیا۔

## کلام شاہ اسمٰعیل شہید

ترتیب : محمد خالد سیف ۔ ناشر: طارق اکیڈیمی۔ سٹریٹ ۳، جھنگ بازار لائل پور۔

صفحات : ۸۰ ، بہترین کتابت، عمدہ کاغذ، دیدہ زیب طباعت ۔ قیمت ۲۵/۴ روپے

مولانا محمد اسمٰعیل شہیدؒ گوناگوں اوصاف کے مالک تھے، وہ مجاہد فی سبیل اللہ بھی تھے، جیّد عالمِ دین بھی تھے ۔ عظیم الشان مبلّغ اور کامیاب مقرر و واعظ بھی تھے، رفیع المرتبت مصنف بھی تھے، اونچے درجے کے صوفی بھی تھے اور بہترین شاعر بھی تھے ۔ حال ہی میں جناب محمد خالد سیف صاحب نے ان کا فارسی اور اردو کلام جمع کیا ہے ، جو طارق اکیڈیمی لائل پور کی طرف سے شائع کیا گیا ہے، اس پر ملک کے نامور محقق و عالم ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے مقدمہ تحریر فرمایا ہے ۔ حصہ اردو، مثنوی سلکِ نور، رسالہ بے نمازاں، نسخۂ قوتِ ایمان اور حصہ فارسی مثنوی سلکِ نور، قصیدہ در مدحِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، قصیدہ در مدحِ حضرت سیّد احمد شہید اور خاتمہ رسالہ ردّ الاشراک پر مشتمل ہے ۔ مولانا شہید کا یہ کلام ہر شخص کے مطالعہ میں آنا چاہیے ۔ اس سے معلوم ہوگا کہ وہ فارسی اور اردو کے کتنے بڑے ادیب تھے اور کس درجہ بے تکلفی سے شعر کہتے تھے اس کی ایک خوبی یہ ہے کہ شاعری کے علاوہ اس میں علم کی بھی فراوانی ہے ۔

# علمی رسائل کے مضامین

**اقبال ریویو۔ کراچی ۔جولائی ستمبر ۱۹۷۴**

حیاتِ اقبال کا ایک گوشۂ پنہاں — مولانا محمد حسین عرشی امرتسری

فکرِ اقبال میں بلندی کا تصوّر — پروفیسر فروغ احمد

اقبال اور اتحادِ ملّت — ڈاکٹر ایم۔ معزالدین

اقبال کے کلام میں جمالیاتی عنصر — کمال محمد حبیب

اقبال اور دیوتیما — شبیر نیازی

اقبال اور معاشرے کی تعمیرِ نو — ڈاکٹر محمد ریاض

**البلاغ۔ کراچی ۔ جنوری ۱۹۷۵**

معارف القرآن — مولانا مفتی محمد شفیع

وحی کی مختلف صورتیں — حکیم محمود ظفر

صلح حدیبیہ — مولانا سردار احمد

عقائد اسلام : ان کا اثر کردار پر — خواجہ محمد شفیع دہلوی

کتب اسماء الرجال اور ان کی اہمیت — حافظ سید رشید احمد ارشد

مولانا عبدالسلام ہوشیارپوری — پروفیسر احمد سعید

**الحق۔ اکوڑہ خٹک ۔ جنوری ۱۹۷۵**

اسلام عزت اور سرخروئی کا پیغام — مولانا عبدالحق

علامہ محمد ادریس کاندھلوی — مولانا محمد حسن جان

شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی — مولانا اشرف علی تھانوی/ مرتبہ: محمد اقبال قریشی

جدید زبانوں کے عربی ماخذ — جناب مضطر عباسی

**الولی حیدرآباد۔ ستمبر ۱۹۷۴**

[illegible] — عبدالعزیز خطیب رحمانی

| اردو ترجمہ عبقات | مولانا عبید اللہ سندھی |
|---|---|
| عربی ہی ام الالسنہ کیوں؟ | مولانا وحیدی الحسینی |
| اسلام اور سود | سید سلیمان ندوی مرحوم |
| شاہ ولی اللہ کے معاشی افکار | محمد امین ایم۔ اے |
| حضرت شاہ دولہ دریائی | عباد اللہ فاروقی |

## بینات۔ کراچی۔ جنوری ۱۹۷۵

| احسان | مولانا محمد اسحاق صدیقی |
|---|---|
| دہلی کے شاہی ائمہ عیدگاہ | حافظ سید رشید احمد ارشد |
| سماجی تحفظ | سردار محمد صاحب |
| قربانی | قاری محمد صدیق کاشمیری |
| تحریفِ قرآن | محمد یوسف لدھیانوی |

## طلوعِ اسلام۔ لاہور۔ جنوری ۱۹۷۵

| جنسی بدنہادی کا اثر قوموں کی موت و حیات پر | محترم پرویز صاحب |
|---|---|
| مسجد اقصیٰ | " " |

## فاران۔ کراچی۔ جنوری ۱۹۷۵

| نقشِ توحید | جناب ماہر القادری |
|---|---|
| ڈاکٹر ممتاز حسن | " " |

## فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ جنوری ۱۹۷۵

| اردو تراجم و تفاسیر قرآن | ڈاکٹر محمد مسعود احمد |
|---|---|
| ترکی کے کتب خانے | جناب ثروت صولت |
| کوہستان سیاہ کے مجاہدین | کیپٹن محمد حامد |
| شاہ ولی اللہ کی فتح الرحمٰن کا نادر قلمی نسخہ | جناب احمد خاں |

---

# فقہائے ہند

مولانا محمد اسحاق بھٹی

برصغیر پاک وہند وہ خطۂ ارض ہے جو ابتدائی صدی ہجری ہی میں اسلام کی نعمت سے بہرہ مند ہو گیا تھا اور اسی دور سے یہاں اسلامی علوم کے چرچے ہونے لگے تھے جس کے نتیجے میں اس سرزمین کو بے شمار محدثین و فقہا کا مسکن بننے کا شرف حاصل ہوا۔ اس کتاب میں انہی علمائے کرام کا تذکرہ ہے اور اس میں پہلی صدی ہجری سے لے کر آٹھویں صدی ہجری تک کے محدثین و فقہا کے حالات و سوانح قلم بند کر کے ان فقہی کاوشوں کو ایک خاص ترتیب و تسلسل کے ساتھ اجاگر کیا گیا ہے جو سیر و سوانح کے متعدد ذخائر میں بکھری پڑی ہیں۔ نیز اس میں اس حقیقت پر بھی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ برصغیر پاک و ہند کے مسلمان فرماں رواؤں نے فقہ اور فقہا کے احترام و حوصلہ افزائی کا کس انداز میں اظہار کیا۔

کتاب کے ابتدائیہ میں فاضل مصنف نے یہ بتایا ہے کہ فقہ کا اسلام میں کیا درجہ و مقام ہے اور یہ کہ مختلف ادوار میں ان جلیل القدر فقہا نے کس طرح اسلامی زندگی کو قانون و ضابطے کے سانچوں میں ڈھالنے کی کوششیں کیں اور ان سے کیونکر فقہ کے مختلف مدارسِ فکر ظہور میں آئے مصنف نے ان پچیس صحابہ کرام کی بھی نشان دہی کی ہے جنھوں نے اپنی تشریف آوری سے اس برصغیر کو نوازا۔ اس کتاب کے مطالعہ سے قارئین کرام یہ محسوس کریں گے کہ ان کے سامنے اسلام کے علمی فیوض کی نئی راہیں منکشف ہو رہی ہیں اور برصغیر پاک و ہند کی تاریخ کے ایسے باب کو اجاگر کیا جا رہا ہے جو اپنے اندر بہت سے معلومات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ قیمت: ۷۵/۱۲ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

# المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور وقیع مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔

المعارف میں دل آزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے

# المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

المعار لاہور

۸ | ربیع الاول ۱۳۹۵ اپریل ۱۹۷۵ | شمارہ ۴

# ترتیب

# تاثرات

ارض مقدّس کے نامور حکمراں، حرمین کے محافظ و پاسباں اور اسلامی دُنیا کے عظیم رہنما جلالۃ الملک فیصل ابن عبدالعزیز کی شہادت ایک المناک ترین سانحہ اور ناقابلِ تلافی نقصان ہے۔ ان کی رحلت سے نہ صرف عالمِ اسلامی کو زبردست صدمہ پہونچا ہے بلکہ پوری دُنیا ایک ایسے مدبّر سے محروم ہوگئی ہے جو قیامِ امن کے لئے ہمیشہ کوشاں رہا اور جسے ذہانت و فراست اور اعتدال پسندی کی وجہ سے عزّت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ شاہ فیصل ایک تاریخ ساز شخصیت تھے۔ ان کی ساری زندگی مسلسل جدوجہد میں گذری۔ سعودی عرب کی سیاست میں نصف صدی تک وہ مرکزی اہمیت کے حامل رہے۔ فلسطین کی آزادی اور عرب علاقوں کی بازیابی کی جدوجہد میں پیش پیش رہے۔ عرب ممالک میں اتحاد و یک جہتی پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے اسرائیلی جارحیت اور سامراجی دسیسہ کاری کے خلاف موثر تدبیریں اختیار کیں اور ۱۹۷۳ء کی جنگ کے بعد "تیل کا حربہ" اس خوبی سے استعمال کیا کہ اس سے عالمی سیاست میں عربوں کی اہمیت بڑھ گئی اور ان کا موقف مضبوط ہوگیا۔ نہ صرف عرب ممالک بلکہ پورے عالمِ اسلامی کی فلاح و ترقی آزادی اور اتحاد و استحکام کی جدوجہد میں بھی انھوں نے موثر مدد کی، اور ہر ملک کے مظلوم مسلمانوں کی امداد کو اپنا فرض تصور کیا۔

شاہ فیصل سلطان ابن سعود کے دوسرے فرزند تھے۔ کم سنی ہی میں انھوں نے اپنے والد کی ان مہمات میں حصّہ لینا شروع کیا جن کی تکمیل سعودی سلطنت کے قیام کی شکل میں ہوئی۔ ۱۹۲۶ء میں جب کہ ان کی عمر صرف بیس

سال تھی وہ حجاز کے وائسرائے مقرر کیے گئے۔ ۱۹۲۹ء میں وزیر ہوئے اور مختلف ممالک کا دورہ کر کے اپنے ملک کی خارجہ حکمت عملی کا نقشہ بنایا۔ ۱۹۳۴ء میں یمن کے خلاف جنگ میں سعودی فوجوں کی قیادت کی۔ ۱۹۴۵ء میں اقوام متحدہ کی تشکیل میں حصہ لیا۔ ۱۹۵۳ء میں نائب وزیر اعظم اور وزیر خارجہ بنائے گئے اور ۱۹۵۸ء میں وزیر اعظم ہوئے۔ ۱۹۶۲ء میں دوبارہ وزیر اعظم بنے اور ۱۹۶۴ء میں جب شاہ سعود معزول کر دیے گئے تو امیر فیصل کو بادشاہ منتخب کیا گیا۔

شاہ فیصل نے گیارہ سال بادشاہت کی اور اپنے دورِ حکومت میں ملک کی قسمت بدل ڈالی۔ سعودی عرب تیل کی بے کراں دولت سے مالا مال ہے اور اس سے ۲۳ ارب ڈالر سالانہ آمدنی ہوتی ہے لیکن شاہ فیصل نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ اور تیل سے ہونے والی کثیر آمدنی اپنے ملک کی ترقی، عرب ممالک کے استحکام، فلسطینی مجاہدوں کی امداد اور اسلامی مقاصد کے فروغ پر صرف کرتے تھے۔

شاہ فیصل محض ایک بادشاہ نہ تھے بلکہ پاسبانِ حرم بھی تھے۔ مسلمانانِ عالم سے ان کا روحانی تعلق تھا۔ وہ ان کے دلوں پر حکومت کرتے تھے اور انھوں نے اسلام کی ترقی و سربلندی کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیا تھا۔ وہ اس مقصد کی تکمیل کے لیے مسلسل جدوجہد کرتے رہے۔ ان کی کوشش تھی کہ عالمِ اسلامی ترقی و کمال کی بلندیوں سے ہم کنار ہو، متحد و مستحکم ہو اور اسلامی اخوت کو فروغ و استحکام حاصل ہو اور اس کے لیے انھوں نے سیاسی، اقتصادی، عسکری، سائنسی، ثقافتی ہر قسم کے اشتراک و تعاون کو ترقی دینے کی موثر تدبیریں اختیار کیں اور اتحاد و اخوتِ اسلامی کی زندہ اور روشن علامت بن گئے۔

شاہ فیصل کو پاکستان سے دلی محبت تھی۔ وہ پاکستان کے مخلص ترین دوست

اور پاکستانی قوم کے عظیم محسن تھے۔ انھوں نے آزمائش کی ہر گھڑی میں پاکستان کا ساتھ دیا اور مشکلات پر قابو پانے میں پوری مدد کی۔ پاکستان کی امداد کو وہ اپنا فرض سمجھتے تھے اور اس میں کبھی کمی نہ ہونے دی۔ پاکستان کے مسائل کو وہ اپنے مسائل سمجھتے تھے۔ کشمیر سے متعلق پاکستان کے موقف کے پرزور حامی تھے اور ان کی تائید کی وجہ سے یہ مسئلہ اسلامی دنیا کے ایک مسئلہ کی شکل اختیار کرنے لگا ہے۔ شاہ فیصل گذشتہ سال اسلامی ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس میں شرکت کے لیے پاکستان تشریف لائے تھے جو ان کے اشتراک و تعاون سے منعقد کی گئی تھی۔ اور اس موقع پر یہ ثابت ہو گیا کہ اہلِ پاکستان کو اپنے عظیم و محترم محسن اور پاسبانِ حرم سے کس قدر دلی محبت و عقیدت ہے۔ شاہ فیصل کی رحلت نے ساری قوم کو غم زدہ اور سوگوار بنا دیا ہے۔ اس غم میں ہم بھی شریک ہیں اور بارگاہ رب العزت میں دست بہ دعا ہیں کہ وہ شاہ فیصل مرحوم کو جنت الفردوس میں بلند مقام عطا فرمائے ؎

رزاقی

جناب جسٹس ایس۔اے۔رحمٰن

# مردِ حق

ہستیٔ حق پہ دہر میں ہستیٔ مردِ حق دلیل
اس کا جمال بھی جلیل، اس کا جلال بھی جمیل

مُردہ کو دے حیاتِ نَو، زندہ کو زندہ تر کرے
مردِ خدا کا فیضِ عام، مرگ و حیات میں فصیل

سارے جہاں کا درد ہے اس کے جگر میں موجزن
مردِ خدا کی حد نہیں گنگ و جمن، فرات و نیل

اس کا تبسمِ لطیف، ظلمتِ غم میں نور پاش
اس سے سحر شناس ہے، زندگی کی شبِ طویل

وہ ہے امامِ قافلہ، اس پہ سکون کی مے حرام
اس کے ہیں مشغلے کثیر، اس کی ضرورتیں قلیل

وقت کے ریگ زار میں جادۂ سے بے نیاز وہ
اس کے نشانِ پا کی خاک بھٹکے ہوؤں کو سنگِ میل

اس کی خرد کرشمہ ساز، اس کا جنوں خرد نواز
شیریں کلام و زندہ دل، نکتہ شناس و خوش دلیل

بندۂ کبریا صفات، روح و روانِ کائنات
بزم میں مثلِ پرنیاں، رزم میں تیغ اصیل

مردِ خدا کی اک نگاہ، کبر کے حق میں بے پناہ
شعلوں میں پھول ہنس پڑیں، گر ہو اشارۂ خلیل

اس کے سوادِ فکر میں رفعتِ عرشِ ایزدی
اس کا مقام وہ جہاں بار نہ پائے جبرئیل

تاج و سریر کے بغیر وہ ہے دلوں پہ حکمراں
فقر و شہنشہی میں فرد، بندۂ ربِّ عدیل

مولانا محمد حنیف ندوی

# عہد نامۂ جدید اور اناجیلِ اربعہ

جہاں تک عہد نامہ قدیم کا تعلق ہے، اس کی تسوید و ترتیب کا مرحلہ حضرت مسیح سے کوئی پانسو سال پہلے طے ہو چکا تھا۔ اس کے بعد حضرت مسیح کی زندگی تک ایک طرح کا خلا یا سکوت تسلیم کیا جائے جس کو مستشرقین روحانی سکوت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یا یہ مان لیا جائے کہ اس دور میں بھی انبیائے سابقین کے تہذیبی ورثہ کے ابلاغ و فروغ کا عمل کسی نہ کسی طرح جاری رہا۔ اس سوال کے جواب میں ایک عیسائی محقق آر۔ ایس چارلس نے ایک بلند پایہ کتاب "ریلیجس ڈویلپمنٹ بٹوین اولڈ اینڈ نیو ٹسٹامنٹ" کے عنوان سے لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے تصریح کی ہے کہ مسیح کے پانسو برس پہلے تک جو انبیا آتے رہے وہ تو انہی خطوط پر آتے رہے جن کو اسرائیلی روایات نے انبیا کے لیے متعین کر رکھا تھا۔ لیکن ان کے بعد حضرت مسیح تک جن مبشرین نے اسرائیلی روایات مذہب و دین کو لوگوں تک پہنچایا، ان میں عموماً وہ حضرات شامل ہیں جن کو اصطلاحی معنوں میں انبیا نہیں کہا جا سکتا۔ یہ لوگ دراصل ایک خاص طرح کے داخلی اور تخلیقی تاثر سے بہرہ مند تھے جس کی معنویت کو نیومیٹک (PNEUMATIC) کے لفظ سے زیادہ خوبی سے ظاہر کیا جا سکتا ہے[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی نگاہِ ربوبیت نے اس منصبِ جلیل کے لیے باقاعدہ نہیں چنا تھا اور نہ ان کے لیے فکر و اظہار کا اسلوب ان خطوط کا پابند ہی تھا جن کا انبیا علیہم السلام کی زندگی، دعوت اور عمل سے تعین ہوتا ہے۔ ان کا سرچشمہ علم و ادراک دراصل خود ان کا قلب و باطن تھا۔ اور جب یہ لوگ اس باطنی احساس و تاثر سے مجبور ہو جاتے تھے، جو ان میں دین کے

---

[1] یہ رواقیہ اور غنوصیہ کی ایک اصطلاح ہے، جس میں "روح" اور قلب کے داخلی تاثرات کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔ دیکھیے "دی ڈکشنری آف فلاسفی" PNEUMA-

معاملہ میں حد درجہ اخلاص اور تعلق خاطر کی وجہ سے ابھرتا تھا تو یہ ابلاغ کے فریضہ کو اپنا لیتے تھے اور حقیقی انبیا کی زبان اور لب و لہجہ میں لوگوں سے خطاب کرنا شروع کر دیتے تھے۔ ان انبیا میں جنھیں اصحاب کشف و بصیرت کہنا زیادہ موزوں ہے۔ دانیال سے لے کر جہاں بیعیا تک کے حضرات داخل ہیں، ہاں پال اور مسیح کے چاروں سوانح نگاروں کو بھی اسی زمرہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ انھوں نے اسرائیلی روایات سے کھلے بندوں انحراف کیا ہے اور فکر و عقیدہ کی تشریح و تعبیر میں ایسی بدعات کو رواج دیا ہے جن کی قدیم اسرائیلی متون سے تائید نہیں ہو پاتی۔ چنانچہ عہد نامہ جدید کی اصطلاح اسی لیے گھڑی گئی تاکہ عقائد کی نئی تعبیر و تشریح اور اسلوب بیان کی ان جدتوں پر روشنی ڈالی جا سکے، جن کو کتب قدیمہ کی تصریحات سے ہٹ کر اختیار کیا گیا۔ اور بتایا جا سکے کہ حضرت مسیح کی آمد سے رشد و ہدایت کا جو دور شروع ہوا وہ ایک ایسے تجربہ پر مبنی ہے جو پہلے تجربہ کی ناکامی کے بعد ظہور میں آیا۔ انجیل کی زبان میں اس کا اظہار یوں بھی ہو سکتا ہے۔ اوّل اوّل قدیم زمانوں میں اللہ تعالیٰ نے انبیا کے ذریعے اور وحی و الہام کے روپ میں انسانوں کی ہدایت رہنمائی کا نقشہ تجویز کیا۔ لیکن پھر جب اس نے دیکھا کہ یہ تجربہ ناکام رہا، اور یہ حضرات اپنی بزرگی اور تقدس کے باوجود دبستانِ رشد و ہدایت کی نگرانی نہ کر سکے تو خدا و ند خود مسیح کی صورت میں نمودار ہوا تاکہ آپ اپنے گلشن کی دیکھ بھال کر سکے۔

اس سے قطع نظر کہ اس تعبیر سے علم الٰہی کی تنقیص لازم آتی ہے اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ بھی انسانی ارادہ کی طرح تغیر و تبدل کا ہدف قرار پاتا ہے۔ یا یہ کہ یہ تجربہ ناکام رہا۔

اس مسئلہ پر یہ نکتہ خاص طور سے قابلِ غور ہے کہ انبیائے سابقین نے توحید کے تصور کو وضاحت اور نکھار کے جس موڑ پر چھوڑا تھا، اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو اور تابش وضو سے بہرہ مند جانے اور بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ گرامی کس درجہ تنزیہ کے تمام تر پہلوؤں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے اور اس کے باوجود انسانی فکر کے کس قدر قریب ہے۔ لیکن ہوا یہ ہے کہ عیسائیت نے سابق انبیا کی تعلیمات کو پس پشت ڈال دیا اور فکر و عقیدہ کی عنان کو توحید خالص

سے ہٹا کر پھر سے تجسیم و شرک کی طرف موڑ دیا۔ یہ ہے عہد نامۂ جدید کی کہانی۔

اس انحراف کی زیادہ تر ذمہ داری سینٹ پال پر عائد ہوتی ہے۔ یہ شخص اوّل اوّل عیسائیت کا سخت دشمن تھا۔ چنانچہ اس کا اپنا اعتراف ہے کہ اس نے عیسائیوں کو اذیت و کرب میں مبتلا کرنے کی بے شمار کوششیں کیں۔ حضرت مسیح علیہ السلام کے رفع آسمانی کے پچاس سال بعد اس نے ایک روشنی دیکھی، اور اس کے نتیجے میں نہ صرف حلقہ بگوش عیسائیت ہوگیا بلکہ اس کا پُر جوش مبلغ و داعی بھی بن گیا[۲] یہ پہلا شخص ہے جس نے کلیسا کی بنیاد رکھی۔

سینٹ پال کی شخصیت اور اس کے محرکات ذہنی وفکری کے بارہ میں خود مستشرقین کے ہاں دو گروہ پائے جاتے ہیں۔ محققین کا ایک گروہ جیسے ہالزمین (HOLTZMAN) اور مارگین (MOGAN) وغیرہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کی تحریروں اور نوشتوں میں یونانی فلسفہ کی جھلک نمایاں ہے۔ دوسرا گروہ جیسے شویزر (SHWEITZER) وغیرہ کا خیال ہے کہ اس پر یہودی روایات و تصورات کا اثر زیادہ ہے[۳]

ذاتی طور پر ہم بوجوہ اس دوسرے گروہ سے قطعی اتفاق رائے نہیں کر سکتے:

اول: انھوں نے تاریخی واقعات اور پیش گوئیوں کی جو تعبیر پیش کی ہے اور جس انداز و اسلوب سے ان کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اس کو یہودی روایات و اسلوب سے قطعاً کوئی مناسبت نہیں۔

۲: انکارِ شریعت یا قانون و فقہ کی پابندیوں سے مخلصی اور رہائی کے لیے انھوں نے جس ملحدانہ فلسفہ و فکر کی آڑ لی ہے، یہودی نوشتوں سے اس کی تائید نہیں ہو پاتی۔

۳: ان کی تحریروں میں بعض متصوفانہ عناصر اور مابعد الطبیعاتی تصورات کا جو عموم ہے ٹھیٹھ اور بے لوچ یہودیت میں اس کے لیے گنجائش نکالنا مشکل ہی نہیں ناممکن امر ہے۔

۴: نبوت والوہیت کی باہمی آمیزش بھی اس شبہ کو تقویت پہنچاتی ہے کہ یہ حرکت نظریہ

---

[۲] رسولوں کے اعمال باب ۲۲، ۵ - نیز باب ۲۶، ۱۰

[۳] دیکھیے فصل اول پال اینڈ ربانک جوڈ ازم (PAUL. AND RABA JUDAISM) مصنفہ ڈیویز مطبوعہ لندن - ۱۹۴۸

توحید کے اس صاف اور واضح تصور سے قطعی ہم آہنگ نہیں، جس کو وقتاً فوقتاً یہودی انبیا پیش کرتے رہے۔

پال کے خطوط سے نہ صرف اس تجدد و انحراف کا آغاز ہوتا ہے جو عقائد کی سطح پر بروئے کار آیا بلکہ اس کے اسلوب تبلیغ و اشاعت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اس نے عیسائیوں کے علاوہ غیر قوموں کو بھی عیسائیت کا حلقہ بگوش بنانے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس غرض کی تکمیل کے لیے اس نے اناجیل و صحف کی جانی بوجھی راہ سے ہٹ کر باقاعدہ مراسلات اور خطوط کو ابلاغ کا ذریعہ ٹھہرایا۔

مضامین کے اعتبار سے پال کے خطوط کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ وہ جن میں علم و معرفت اور باطن کے تزکیہ کے بارے میں اس کے نقطۂ نگاہ کی تشریح پائی جاتی ہے اور وہ جو پیش پا افتادہ اور غیر اہم مضامین پر مشتمل ہے۔ اہلِ تحقیق کے حلقوں میں عہد نامہ جدید کی تکمیل اناجیل اربعہ کے اضافے سے ہوتی ہے۔ لیکن کیا حضرت مسیح کی تعلیمات صرف انہی چار کتابوں میں سمٹی ہوئی ہیں، یا ان کے علاوہ بھی کچھ صحائف ہیں جنھیں انجیل کی حیثیت حاصل تھی۔ ان اناجیل کے مطالعہ اور کلیسا کی مذہبی تاریخ سے ان شواہد پر روشنی پڑتی ہے کہ ان کے علاوہ اور بھی متعدد اناجیل تھیں۔ جو عیسائی معاشرہ میں ایک عرصہ تک رائج رہیں اور مستند مانی گئیں۔ ان اناجیل کو کیوں غیر معتبر اور جعلی قرار دیا گیا اور اس سلسلہ میں چھان بین کے کن علمی و شعبدی پیمانوں کو کام میں لایا گیا۔ ان کے بارہ میں کلیسا کی تاریخ قطعی مہر بلب اور خاموش ہے خصوصیت سے برناس کی انجیل اور اس دینی اور روحانی لٹریچر کو کیوں نظر انداز کیا گیا جو بحر مردار کے سواحل سے حال ہی میں برآمد ہوا ہے[۱] اس کا کوئی مسکت جواب ہمیں عیسائیت کی طرف سے نہیں ملتا۔ بہرحال اناجیل اربعہ پر جو تنقیدی کام ہوا ہے اس کو ہم خود گاسپل کے مشہور مصنف ہل مین کے جمع کردہ مواد کی روشنی میں یوں بیان کر سکتے ہیں:

۱۔ متی اور لوقا صرف انجیل نگار ہی نہ تھے بلکہ مؤرخ بھی تھے۔ اس لیے اگر انھوں نے مرقس

---

[۱] یعنی ڈیڈسی سکرولز

کے مضامین میں اختصار سے کام لیا ہے تو خاصے حذف و تغیر کے بعد۔

۲۔ مرقس کی زبان آرامی تھی اور اب جو نسخہ ہمارے سامنے ہے یہ اس کا یونانی ترجمہ ہے۔ اصل ترجمہ میں کس حد تک عدم مطابقت کارفرما ہوتی ہے اور اس سے کیا کیا نئے نئے معانی ابھرتے ہیں اور کیا کیا معانی پردۂ اخفا میں چلے جاتے ہیں، اس سے ہر وہ شخص آگاہ ہے جو ادب سے ذرا بھی دلچسپی اور لگاؤ رکھتا ہے۔ ترجمہ کی واماندگی کے بارے میں ایک لطیفہ جو خود مصنف نے بیان کیا ہے بڑی حد تک چشم کشا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ میرے ایک دوست نے مجھے ایک کتاب بھیجی جس کو جرمنی سے انگریزی میں منتقل کیا گیا تھا، اور درخواست کی کہ میں اس کو تنقیدی نظر سے دیکھ لوں۔ میں نے جب اس کا اصل متن سے مقابلہ کیا تو محسوس کیا کہ اس کی عبارت اگر صرف و نحو کے اعتبار سے درست ہے تو انگریزی زبان کے مزاج کے مطابق نہیں۔ اور اگر محاورہ اور نوک پلک کے لحاظ سے انگریزی صحیح ہے تو مطالب کا صحیح انعکاس نہیں ہو پایا۔ اور یہ قدرتی بات ہے، کوئی بھی شخص اگر ایک زبان میں سوچے گا اور دوسری زبان میں لکھے گا تو اس کا یہی حشر ہوگا۔

۳۔ مزید برآں یونانی اور آرامی کی صرف و نحو میں بنیادی فرق ہے۔ ان دونوں میں بعض مفاہیم اور حروفِ عطف اس نوعیت کے ہیں کہ ان کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ قطعی ناممکن ہے۔

۴۔ یہ چاروں انجیلیں حضرت مسیح کے رفع آسمانی کے بعد لکھی گئیں اور ان کے اصل ماخذ مفقود ہیں۔ پھر ان کو درجہ استناد کب حاصل ہوا۔ مسیحیت کی تاریخ نے اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیا۔

۵۔ ان چاروں انجیلوں میں اختلاف اور تکرار کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ حتیٰ کہ مسیح کے شجرۂ نسب کے بارہ میں متی اور لوقا باہم متفق نہیں ہو سکے۔ مزید برآں دوسرے واقعات کی ترتیب زمانی میں بھی ان چاروں میں خاصہ اختلاف پایا جاتا ہے۔

ڈاکٹر احسان الٰہی رانا

# مجدّد الفِ ثانیؒ کا عظیم کارنامہ*

معروف ہے کہ ایک بار ہلاکو خان (۶۱۴ - ۶۶۳ھ) نے اپنے چند ساتھیوں کو مال و زر کے ساتھ بغداد بھیجا کہ پارچہ جاتِ فاخرہ خرید کر لائیں۔ جب وہ سوق شارجہ میں داخل ہوئے تو پہلے سب سے بڑے تاجر کے پاس گئے۔ بیس ہزار کا مال خریدا۔ ابھی کچھ اور خریدنا چاہتے تھے۔ مال موجود تھا۔ دکان بھری ہوئی تھی۔ مگر تاجر نے کہا: اب آپ میرے کسی اور بھائی سے بھی مال خرید لیجیے۔ وہ اٹھے اور دوسرے سوداگر کے پاس پہنچے۔ وہاں سے بھی جب پندرہ بیس ہزار کا مال اٹھا چکے تو سوداگر نے درخواست کی: اگر آپ کو ابھی کچھ اور خریدنا ہے تو ساتھ والی کسی دکان سے بھی خرید لیجیے۔ اس طرح وہ پانچ چھ دکانوں سے مال لے کر واپس چلے گئے۔

ہلاکو خان نے آٹھ دس سال کے بعد انہی دوستوں کو پھر خرید و فروخت کے لیے بغداد بھیجا۔ وہ اسی شوق سے شارجہ میں پہنچے اور سب سے بڑے تاجر کے ہاں اترے اور مال خریدتے گئے۔ بیس تیس، چالیس ہزار کا مال خرید چکے تو انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ اب ساتھ والی دکان سے بھی کچھ مال لے لیا جائے تو سوداگر نے روک لیا اور کہا: وہاں مال گھٹیا ہے اور دام اونچے ہیں، آپ حکم کیجیے سب کچھ یہیں حاضر پائیں گے۔ پچاس ساٹھ ہزار کا مال لے کر وہ پھر اٹھنے لگے تو سوداگر نے کہا: آپ ادھر ادھر گھومنے کی زحمت نہ فرمائیے، یہاں سے سستا مال کہیں دستیاب نہ ہوگا۔ بہرحال وہ اٹھ کر ایک اور دکان پر چلے گئے۔ وہاں سے پندرہ بیس ہزار کا مال لیا اور اگلی دکان کا ارادہ کر رہے تھے تو اس دکان دار نے بھی روکا اور بڑی رازداری سے کہا: سوائے اس خادم کے بازار میں سب چور اچکے بیٹھے ہیں۔ اطمینان سے تشریف رکھیے اور یہیں آپ کی ہر فرمائش پوری ہو جائے گی۔ سوئی سے لے کر ہاتھی تک

---

* یہ مضمون ایک طویل مقالہ سے ماخوذ ہے جو شامِ ہمدرد، لاہور میں پڑھا گیا تھا۔

ہر یال موجود ہے۔

یہ سرگزشت جب ہلاکو خان نے سنی تو خوشی سے اچھل پڑا۔ اس نے کہا: قصہ تمام شد۔ اسلام بغداد سے رخصت ہوچکا۔ سمجھو ہم بغداد میں داخل ہوگئے ..... خانۂ خالی را دیواں مے گیرند...... اور یہی ہوا۔ ادبار کا ریلا آیا، سب کچھ بہا کر لے گیا۔[1]

یہ روایت اپنی جگہ پر ہے۔ مؤرخوں کی نیرنگیٔ فکر نے سقوطِ بغداد کے کیا کیا عوامل پیش کیے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انہوں نے غداری کی۔ دشمن کو خود اپنے ہی گھر پر حملہ کرنے کی دعوت دی، اور ایسا ہی ایک اور ناٹک اسپین میں بھی کھیلا گیا۔ پھر سلطان المجاہدین سلطان ٹیپو کے خلاف بھی یہی حربہ استعمال ہوا۔

یہ کیوں ہوا اور ایسے کیوں ہوا کرتا ہے؟ اس لیے کہ پوری کائنات میں "تنازع للبقاء" کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے۔ حق و باطل، خیر و شر، نور و ظلمت ازل سے باہم دگر متصادم رہے ہیں۔ کاروبارِ عالم کی بوالعجبی ہے کہ مکان و زمان کے اعتبار سے حق و باطل کے مقابلے رنگارنگ کے منظر پیش کرتے ہیں۔ کبھی ایک کی پیش قدمی، کبھی دوسرے کی یورش! کبھی ایک اپنا پھریرا لپیٹ کر اس میدان سے بھاگا تو دوسرے میدان سے اکلیلِ غار پہن کر جم گیا اور بینرز سے بدل بدل کر وار کرنے لگا۔ اس آویزش کا ایک حصّہ سرزمینِ ہند میں بھی منصۂ شہود پر آیا۔

یہ زمانہ ساتویں صدی ہجری کے اواخر کا ہے جب خلافتِ عربی کے نیچے پڑھے جا چکے تھے۔ تاتاریوں نے ایک ایک کر کے بلادِ اسلامیہ کے مرکزوں کو تاخت و تاراج کر دیا۔ مسجدیں سنسان، مدرسے ویران، ٹمٹماتے ہوئے چراغ بھی بجھ گئے۔ نہ مرکز رہا، نہ شریعت کا محافظ، نہ امت کا رہبر۔ اہلِ اسلام تھے کہ ایک انبوہِ آدم لرزاں و ترساں۔ جو زندہ تھے سو زندہ درگور۔ یا بھٹکا ہوا کارواں تھا، یا مالا کے بکھرے ہوئے موتی، یا خوف زدہ منتشر بھیڑیں۔ یہ حال تھا بقولِ غالب: ہوا مخالف و شب تار و ناخدا خفت است

---

[1] ابن الطقطقی: الفخری ۲۱۷۔

کچھ ایسے بھی تھے جنھیں تصوف کی میٹھی لوریوں نے سُلا دیا۔ کچھ ایسے بھی تھے جو خرد کی گتھیاں سلجھاتے رہ گئے اور اکثر وہ تھے جنھوں نے "عمل" کو نسیان و بیگانگی کا ہدف بنالیا؛ اس عمل کو جس سے بقول علامہ اقبال :

"زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی"

مولانا ابوالکلام آزاد نے قصرِ تاریخ کے جھروکوں میں جھانکا تو انھیں نظر آیا کہ جملہ مفاسد ــــ فکری، نظری یا عملی ــــ جن سے ہم آج کل دوچار ہیں، دراصل اسی تعبیرِ آشوب میں پیدا ہوئے یا پیدا ہو چکے تھے اور اسی عالم آشوبی میں کمال و بلوغ کو پہنچے اور لوگوں کی توجہ علومِ اصلیہ یعنی قرآن و سنت سے دُور ہوتی چلی گئی[2]

اس ضمن میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے ایک حکمت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اپنے ایک مکتوب بنام میر نعمان میں لکھا : شریعت کی ترقی اور عزت و نصرت فقط شاہان بزرگ کے حسنِ انتظام پر موقوف ہے۔ جب سے یہ ضعیف ہوا اسلام بھی ناچار ضعیف ہوا[3]

تاریخِ ہند سے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ کہتے ہیں کہ سلطان علاء الدین خلجی (متوفی شوال ۱۵/۷، جنوری ۱۳۱۶) کو فنِ تعمیر سے ازلی مناسبت تھی۔ اس نے کیا کیا کام کیے؟ بس اس کا ایک دروازہ دہلی کا ہی دیکھ لیجیے .... مگر وہ دروازہ جو اس نے کھول دیا دین کو مقہور و مغلوب رکھنے کا وہ بند نہ ہوا[4] اس نے پہلی ہی اینٹ ٹیڑھی رکھی اور :

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج     تا ثریا می رود دیوار کج

نام تو علاء الدین تھا مگر کام "علاء الدولہ" کا۔ محمد تغلق بھی اسی ڈگر پر چلا۔ اس نے بھی ہوسِ اقتدار و ریاست پر اپنے فریضۂ دین پروری کو قربان کر دیا[5] .... بس کیا تھا گاڑی چل

---

[2] مقالات، ۲ : ۳۱۵

[3] مکتوبات امام ربانی ۲ : ۶۲ (مکتوب ۹۲)

[4] ا۔ب۔ پانڈے : روداد انڈین ہسٹاریکل کانگرس ۱۹۴۷ء، مقالہ ص ۳۱۰۔۳۱۴۔

[5] محمد تغلق کے ایک سکے پر یہ عبارت کندہ ہے : من اطاع السلطان فقد اطاع الرحمان۔

پڑھی ..... شہنشاہ اکبر کا دور آیا ..... اس عہد میں جبر و استبداد کا دور دورہ تھا۔ شریعت معطل ہو کر رہ گئی۔ علما اپنی جگہ مغلوب و مقہور، اہلِ اسلام الگ مجبور۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ خود بیان فرماتے ہیں: گزشتہ زمانے میں کافر غالب ہو کر دارالسلام میں کفر کے احکام جاری کرتے تھے اور اہلِ اسلام، اسلام کے احکام جاری کرنے سے عاجز و مجبور تھے اور اگر کرتے تو قتل کر دیے جاتے تھے[۵۶] اسی طرح میر محمد نعمان کو تحریر کرتے ہیں: کفارِ ہند بے تحاشا مسجدوں کو منہدم کر کے ان کی جگہ اپنے مندر تعمیر کر رہے ہیں۔ چنانچہ تھانیسر میں حوض کرکھیت کے کنارے ایک مسجد تھی اور ایک بزرگ کا مقبرہ بھی تھا۔ اسے گرا کر اس کی جگہ بڑا بھاری مندر بنا یا گیا ہے۔ کفار اپنی رسوم کو علانیہ بجالاتے ہیں اور اہلِ اسلام اکثر اسلامی احکام جاری کرنے میں عاجز ہیں۔ ایکادشی (گیارھویں) کے دن ہندو کھانا پینا ترک کر دیتے ہیں اور اس بات کا بڑا اہتمام کرتے ہیں کہ اسلامی شہروں میں بھی اس دن کوئی مسلمان روٹی نہ پکائے، نہ بیچے۔ لیکن وہ خود رمضان المبارک میں علانیہ نان و طعام پکاتے ہیں اور بیچتے ہیں۔ مگر اسلام کی زبونی اور مغلوبیت کے باعث انھیں کوئی روک نہیں سکتا۔ افسوس! بادشاہِ وقت ہم میں سے ہو اور ہم فقیروں کا حال ایسا خستہ و خراب ہو[۵۷]

ایک اور مکتوب میں (بنام لالہ بیگ) بیان فرماتے ہیں: تقریباً ایک سو سال سے اسلام پر اس قسم کی غربت چھا رہی ہے کہ کافر اہلِ اسلام کے شہروں میں صرف کفر کے احکام جاری کرنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ان کی تمنا ہے کہ اسلامی احکام بالکل دور ہو جائیں، اور اسلام اور اہلِ اسلام کا کچھ اثر نہ رہے۔ نوبت اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ اگر کوئی مسلم اسلامی شعار کو ظاہر کرتا ہے تو قتل کر دیا جاتا ہے۔ گائے کا ذبح کرنا دیارِ ہند میں اسلام کا ایک ممتاز ترین شعار ہے۔ کفار شاید جزیہ دینے پر رضامند ہو جائیں گے مگر ذبیحہ بقر پر ہرگز راضی نہ ہوں گے۔ اس سلطنت کی ابتدا ہی میں اگر مسلمانی نے رواج پالیا تو بہتر، ورنہ نعوذ باللہ توقف اور دیر ہو گئی تو

---

۵۶ مکتوبات امام ربانی ۱/ ۶۵ (مکتوب ۴۷)

۵۷ م، بس - ۲: ۱۶۲ (مکتوب ۹۲)

کام بہت دشوار ہو جائے گا۔ الغیاث - الغیاث - ثم الغیاث - دیکھیے کون صاحب دولت اس سعادت کا حق دار بنتا ہے؟[۸]

ہند میں حالات کچھ اس طرح تھے کہ ایک طرف تو کفار علی الاعلان اسلام اور شعائر اسلام کی تحقیر و تذلیل کا سامان کرتے تھے، ادھر شہنشاہ اکبر رموز و مصالح سلطنت سے مجبور ہو کر کفر و الحاد کی پشت پناہی کرنے لگا۔ چنانچہ اس نے حفاظت دین کا فرض ساقط کر دیا۔ خود اہل اسلام بھی احکام شریعت سے اس قدر غافل ہو گئے تھے اور رسوم اسلامیہ سے اس قدر نا آشنا تھے کہ اسلامی اور غیر اسلامی رسوم میں امتیاز نہ کر سکتے تھے۔ ملک کے اندر بے دینی اور بدعت کی ایسی ہوا چلی کہ دیکھتے ہی دیکھتے اس نے آندھی کی شکل اختیار کر لی، پھر آندھی سے طوفان اور طوفان سے سیل بے ہنگام بن گئی۔ اس کی تندی اکبر کی موت کے بعد بھی قائم رہی[۹]

بظاہر جہانگیر نے احکام شریعت کے موافق انصاف و انتظام کی کوشش کی، مگر حق تو یہ ہے کہ اس سے اس عہد کا حق ادا نہ ہو سکا - اور یہ کیسے ممکن ہوتا جب کہ وہ خود اپنے آپ کو ام الخبائث کی گرفت سے آزاد نہ کر سکا - وہ بھی "ظل اللہ" کے نام سے خدائی کرتا تھا۔ اس کے سینے میں بھی فرعونیت کا سمندر کھولتا تھا اور وہ بھی اپنے لیے "سجدہ" کو روزمرہ کے آداب میں شمار کرتا تھا۔ ایسے شخص سے اصلاح کی کچھ زیادہ توقع نہیں ہو سکتی تھی۔

کیا اس دور میں ہندوستان علما اور مشائخ حق سے بالکل خالی ہو گیا تھا؟ نہیں۔ اس قوم کی امت اسلامیہ ہند کو جو ایک ننھی سی اقلیت تھی، اللہ تعالیٰ نے کیسے کیسے کبار العلماء عظام الفضلا فراہم کیے تھے - ان میں اچھے لوگ بھی تھے مگر ان کی پیش نہ جاتی تھی۔ ملا محمد یزدی اور معز الملک نے جب بادشاہ کی بے دینی پر اس کے خلاف جہاد کے جائز کا فتویٰ دیا تو انھیں جام شہادت پلا دیا گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون ط

لیکن عام علما اور مشائخ دامن لپیٹ کر اور "ہیچ آفت نہ رسد گوشۂ تنہائی را" کہہ کر

---

[۸] م ۔ س ، ۱ : ۱۰۷ (مکتوب ۸۱)

[۹] محمد فرمان : حیات مجدد، لاہور ۱۹۵۸ء، ۷۰-۷۱

ہو گئے تھے۔ اور کبھی کہتے تھے: عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ اور لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ[۱۰]

یعنی خوفِ جان ہے، جان بچانا فرض ہے۔

کچھ علما لطائف الحیل کے قائل تھے۔ حیلے تراشتے اور تاویلیں گھڑ لیتے تھے۔ کبھی کہتے تھے: زبان کھولنے میں فتنہ ہے اور سکوت میں امن و آشتی۔ اور لوگوں کو تلقین کرتے تھے: چشم بند و لب ببند و گوش بند۔

کچھ یہ کہتے تھے کہ ہمیں صداقتِ موسوی سے انکار نہیں لیکن ہیبت و سطوتِ فرعونی کے مقابلے کی تاب کہاں سے لائیں: عَلٰى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهِمْ اَنْ يَّفْتِنَهُمْ[۱۱] اور آخر میں یہی فیصلہ دے بیٹھے: اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ[۱۲]

کچھ علما یہ کہتے تھے: اگرچہ حق اس کے خلاف ہے[۱۳] مگر مصلحت بینی وقت کا تقاضا ہے۔ گویا ان کے نزدیک مصلحت حقائقِ اشیا کو متغیر کر سکتی ہے۔ انہی کا ایک گروہ تھا۔ اَلَّذِيْنَ هَادُوْا[۱۴] یعنی وہ یہودی تو نہ تھے مگر افکار و کردار کے اعتبار سے یہودیوں کے مماثل تھے..... اَلَّذِيْنَ هَادُوْا يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ[۱۵] ۔ وہ کلام کو اپنے ٹھکانے سے پھیرتے اور بدلتے رہتے تھے۔ اور اس طرح تحریفِ لفظی و معنوی کے مرتکب ہوتے تھے۔ اللہ نے ان کے دل سخت کر دیے۔

اکبری دور کے علما میں ایک قاضی نظام الدین غازی خان بدخشی (متوفی ۹۹۲ھ-۱۵۸۴ء) بھی تھا[۱۶] اس نے کہا کہ بادشاہ کو سجدہ کرنا جائز ہے۔ علما نے کان کھڑے کیے۔ غل مچایا۔ بحث مباحثے کے سلسلے پھیلے، پھیل کر الجھے۔ علما کا جوش تھا کہ نہ دم لیتا تھا، نہ لینے دیتا تھا۔ بدخشی

---

[۱۰] القرآن المجید، ۲: ۱۹۱

[۱۱] ایضاً، ۱۰: ۸۳

[۱۲] ایضاً، ۵: ۲۷

[۱۳] ایضاً، ۲۳: ۷۲ (وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَاۗءَهُمْ......)

[۱۴] ایضاً، ۴: ۴۶، ۵: ۴۱، ۵: ۴۵

[۱۵] ایضاً، ۵: ۴۱، ۴۵ -

[۱۶] تذکرہ علمائے ہند، ۲۴۲ -

کی طرح اس کے حامی معقولات کے بڑے ماہر تھے۔ یہ بدخشی خود مُلا عصام الدین[17] اور ان
جلیل القدر متکلمین کا شاگرد تھا جنھیں عبداللہ خان بن کوچکونجو ازبک (متوفی ۹۴۶
نے سمرقند اور بخارا سے جلاوطن کر دیا تھا[18] یہ لوگ ہندوستان میں آ رہے۔ سجدے
بارے میں بدخشی کے حامیوں نے کہا: ذرا ٹھنڈے دل سے سوچو اور قرآن حکیم کے معانی
غور کرو۔ امم قدیمہ کو دیکھو، وہ اپنے بزرگوں کے آگے تحفۂ عجز و نیاز سمجھ کر آداب سے پیشا
زمین پر رکھتے تھے۔ مثلاً ملائکہ کا سجدہ حضرت آدمؑ کو آخر کیا تھا؟ جواب ظاہر ہے: کہ تع
باپ اور بھائیوں کا سجدہ حضرت یوسفؑ کو کیا تھا؟ جواب: تحفۂ ادب پیش کیا تھا نہ کہ پر
بندگی۔ بس یہ بھی وہی سجدۂ تعظیمی ہے۔

الغرض سادہ لوح علما ہر طرف سے سخت لاچار تھے۔ ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا چھایا
تھا۔ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ[19] نرگس اپنی بے نوری پہ رو رہی تھی۔ صدیوں سے رہ رہی تھی او
"سرمایۂ ملت کے نگہبان" کی ضرورت تھی۔ مفاسدِ وقت کی اصلاح کا معاملہ کسی کے بس کا روگ نہ تھا۔ امت
میں تھی۔ قدرت نے فیصلہ کیا اور مجدد الف ثانیؒ کا وجودِ گرامی تن تنہا اس کاروبار کا کفیل ہوا[20]۔ چنانچہ فر
بتوں پر پہلی "ضربِ کلیم" جمادی الآخرہ ۱۰۱۳ مطابق وسط اکتوبر ۱۶۰۵ء کو لگی۔ لوگوں نے
کی بے دینی سے گھبرا کر حضرت مجددؒ سے فریاد کی، تو آپ سرہند سے آگرہ (اکبر آباد) پہنچے
خانِ خاناں خان اعظم اور سید صدر جہاں اور مرتضیٰ خان کے ذریعے پیغام بھجوایا کہ با
اللہ اور اللہ کے رسولؐ کا باغی ہو گیا ہے۔ توبہ کرے، ورنہ اللہ کے غضب کا انتظار کرے
نے مناظرہ کی دعوت دی اور ایک مجلس کا انتظام کیا۔ دربار سجایا گیا۔ ایک سائبان اکبر
کو ملا، اور مقابل میں مجددؒ کا خیمہ نصب کیا گیا۔ درمیان میں اکبر کا غرفۂ سلطانی۔ ابھی
لگا ہی تھا کہ ایک سخت جھکڑ آیا، اکبری دربار تہ و بالا ہو گیا اور اکبر اور اکبر کے حامیوں کو

---

[17] براکلمن، ۲: ۴۷۵۔ (متوفی: ۹۴۴ھ)
[18] ہامر: GESCHICHTE DES OSM. REICHES ۱، ۱۰: ۸۱۰-۸۱۱
[19] القرآن المجید، ۲۴: ۴۰
[20] محمد اکرام: رودِ کوثر، ۲۷۷

ں، لیکن مجدد الف ثانیؒ کا خیمہ محفوظ رہا۔ چند دنوں بعد اکبر بھی اس دنیا سے رخصت ہو گیا[۱۲۱]
اکبر گیا، جہانگیر آیا۔ اہلِ اسلام اوّل اوّل کچھ کچھ خوش تھے، مگر یہاں تو گھوڑے بدل گئے، گاڑی وہی پرانی ٹوٹی ہوئی۔ یعنی سجدۂ تعظیمی بدستور، ذبیحۂ گاؤ ممنوع، بدعاتِ جاہلیت موجود، اہتمام شریعت کے لوازم مفقود، مثلاً شہر یا پرگنے میں نہ کوئی قاضی، مفتی نہ محتسب۔ مسجدیں خستہ حال، نہ زکوٰۃ نہ بیت المال، اور غیر مسلم ہیں تو جزیے سے آزاد۔ جب بادشاہ کو جام و سبو سے فرصت نہ ملے تو وہ احکام شریعت کی ترویج کیونکر کرے؟

خفتہ را خفتہ کے کند بیدار!

وقت کا تقاضا یہی تھا کہ ایک ایسی صاحبِ عزیمت ہستی سے جہانگیر کی ملاقات ہو جو سجدے سے انکار کرے، تاکہ اس طرح اسلام کی حقانیت واضح ہو جائے اور بدعات کا قلع قمع ہو[۱۲۲]

۲۳ خورداد ۱۰۲۸ - ۱۳ مئی یا یکم جون ۱۶۱۹ کو جہانگیر نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو حاکم زندگی معرفت دربار میں بلوا بھیجا۔ اس نے سن رکھا تھا کہ سرہند کا ایک مشائخ زادہ اپنے تئیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے افضل سمجھتا ہے اور اس نے اپنی کتاب "مکتوبات" میں ایسی گستاخیاں کی ہیں جن پر کفر و زندقہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ ایک جمِ غفیر کو اس نے مرید بنا رکھا ہے، عقل و خرد سے عاری ہے لہٰذا سخت مغرور اور خود پسند ہے۔

جب حضرت مجدد الف ثانیؒ تشریف لائے تو وزیر نے ملاقات کے لیے ایسے وقت کا انتخاب کیا جب جہانگیر لیٹے میں تھا۔ بادشاہ نے کہا: ہم نے سنا ہے کہ تم اپنے تئیں حضرت ابوبکر صدیقؓ پر ترجیح دیتے ہو۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی نے فرمایا: ہم تو حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کو بھی کہ خلیفۂ چہارم ہیں حضرت ابوبکر صدیق پر ترجیح نہیں دیتے تو اپنے تئیں کیونکر دیں گے۔ جس عبارت سے لوگ یہ مطلب نکالتے ہیں اس کا یہ منشا نہیں ہے بلکہ اس کی ایسی مثال ہے

---

[۱۲۱] ۱۳ جمادی الآخرہ ۱۰۱۴ - ۲۶ اکتوبر ۱۶۰۵
[۱۲۲] محمد فرمان - حیاتِ مجددؒ، ۴۹۔

کہ اگر تم کسی احدی کو اپنے پاس بلواؤ اور سرگوشی کرو تو ضرور ہے کہ وہ شخص پنج ہزاری اور ہفت ہزاری کی جگہ پر گزرتا ہوا آئے گا اور سرگوشی کر کے پھر اپنے مقام پر واپس آجائے گا تو اس عبورِ مقاماتِ پنج ہزاری و ہفت ہزاری سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شخص ان ہفت ہزاریوں سے بڑھ گیا۔ بادشاہ یہ جواب سن کر خاموش ہو گیا۔

حاسد نے جب اپنی تدبیر کو بے انجام ہوتے دیکھا تو کہا: جہاں پناہ یہ شخص کیسا متکبر ہے کہ اس نے "ظل اللہ" کی خدمت میں نہ سلام کیا اور نہ سجدۂ تعظیمی بجا لایا۔ جہانگیر نے افروختہ خاطر ہو کر پوچھا: تم نے نہ سلام کیا نہ سجدہ؟ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے جواب میں فرمایا: سجدہ تو اللہ کے سوا کسی اور کو جائز نہیں، اور السلام علیکم اس لیے نہیں کہا کہ تم اگر جواب نہ دیتے تو گنہ گار ٹھہرتے۔ شہنشاہ نے سجدہ بجا لانے پر اصرار کیا۔ حضرت نے انکار کر دیا۔ شہزادہ خرم جو بعد کو "شاہجہان" کے لقب شاہی سے تخت نشین ہوا، حضرت مجدد الف ثانیؒ سے خاص عقیدت رکھتا تھا، بہت مضطرب ہوا۔ اس نے افضل خان اور مفتی عبدالرحمان کو حضرت کی خدمت میں بھیجا۔ دونوں سراسیمہ و پریشان حاضر ہوئے اور فتویٰ مکتوبہ پیش کیا۔ لکھا تھا: اس حال میں سجدہ کرنا جائز ہے کہ جان کا بچانا فرض ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے فرمایا: ایسی حالت میں سجدہ کرنا رخصت ہے مگر عزیمت اسی میں ہے کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی اور کو سجدہ نہ کرے۔[۳۱]

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے شہنشاہ جہانگیر کو سجدۂ تعظیمی کرنے سے انکار کر دیا اور شہنشاہ نے طیش و غضب میں آکر حضرتِ مجدد کو گوالیار کے قلعہ میں محبوس کرنے کا حکم صادر کیا۔ یہیں تک اکتفا نہ کی بلکہ حکم دیا کہ سرہند میں آپ کا دولت کدہ، باغ، کتب خانہ سب کچھ لوٹ لیا جائے۔ مگر صبر و تسلیم کے اس مجسمے نے زبان سے اف تک نہ نکالی۔ علامہ اقبالؒ نے اپنی ایک نظم میں اسی اہم تاریخی واقعہ کا ذکر کیا ہے:

وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہباں　　　اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

---

[۳۱] محمد فرمان: حیات مجددؒ۔ ۲۱، ۲۲، ۲۷ ملخصاً۔

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار

جناب مجدد الف ثانیؒ گوالیار میں ایک سال تک قید کے مصائب جھیلتے رہے۔ اگرچہ تزکِ جہانگیری میں درج ہے: در رفتن و بعدن مختار گردانیدیم[۲۴] مگر فی الحقیقت جہانگیر نے حضرت مجددؒ کو قلعہ کی قید سے نکال کر لشکر کی قید میں رکھ دیا تھا۔ ایک سال کے بعد جہانگیر نے ان کو گوالیار سے کشمیر بلوایا اور آزاد کر دیا۔ یہ تاریخ ۲۸ خورداد جلوس پانزدہم (رجب ۱۰۲۹ھ) مطابق یکم یا ۲ جون ۱۶۲۰ء تھی[۲۵] یہ ایک تاریخی دن ہے۔ یہ یوم نجات ہے۔ کیونکہ اس روز شہنشاہ جہانگیر نے حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کی مندرجہ ذیل سات شرطیں مان لیں:

۱۔ سجدۂ تعظیمی اسی روز سے موقوف کیا جائے۔
۲۔ مسجدوں کو آباد کرنے کا اہتمام کیا جائے۔
۳۔ تذبیح بقر کے انسداد کے احکام منسوخ کیے جائیں۔
۴۔ خادمانِ شرع مثلاً قاضی، مفتی، محتسب اہم اسلامی شہروں میں مقرر کیے جائیں۔
۵۔ غیر مسلموں سے جزیہ لیا جائے۔
۶۔ احکامِ شرع کی ترویج کی جائے اور بدعتیں رفع کی جائیں۔ اور
۷۔ بوجہ حمایتِ دین زیرِ عتاب آنے والے مسلمان قید سے رہا کیے جائیں۔

سجدۂ تعظیمی شرک کی ایک صورت تھی جسے اصحاب التاویل اور اہل الاہواء نے اپنے طور پر جائز ثابت کر رکھا تھا۔ چنانچہ بادشاہ کو سجدۂ تعظیمی کرنے سے انکار کر دینا اور پھر اس سے اپنی شرطیں منوا کر اس مشرکانہ بدعت کو ختم کرانا درحقیقت حضرتِ مجددؒ کا ایک عظیم کارنامہ ہے اور انھوں نے تجدید و احیائے دین کے لیے جو خدمات سرانجام دیں ان میں اس بدعتِ سیئہ کا خاتمہ سب سے زیادہ نمایاں ہے۔

---

[۲۴] تزکِ جہانگیری (پانزدہم سالِ جلوس) ص ۳۱۲۔

[۲۵] ایضاً ص ۲۷۴، ۳۱۲۔

# انتخاب حدیث

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب ان منتخب احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فقہ کی تشکیلِ جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے۔

یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

صفحات : ۶۸۴ قیمت پینتیس روپے

# کلامِ حکیم

مرتبہ : ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی

یہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کا مجموعۂ کلام ہے۔ خلیفہ صاحب مرحوم کو شعر گوئی کا ذوق فطری طور پر ودیعت ہوا تھا اور انھوں نے غزل، نظم، قطعہ، رباعی وغیرہ مختلف اصنافِ سخن پر طبع آزمائی کر کے اپنی شعری صلاحیتوں کا سکہ بھی بٹھا دیا۔ اس مجموعہ میں خلیفہ صاحب کے زمانۂ طالب علمی سے لے کر آخری دور تک کا کلام شامل ہے جس کا بیشتر حصہ زمانۂ قیامِ حیدرآباد دکن (۱۹۱۸ - ۱۹۴۳) کی ادبی صحبتوں کی یادگار ہے اور اس مجموعے میں ان کے متوازن و متحرک ذہن کے گوشے بے نقاب نظر آتے ہیں۔

صفحات : ۱۵۲ قیمت : آٹھ روپے

# ملفوظاتِ خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ

## (۲)

### محمد بن تغلق

سلطان محمد بن تغلق نے تخت نشینی کے بعد اس طرح کی حکمتِ عملی اختیار کی کہ اس کے ہم عصر مشائخ اس سے ناراض ہو گئے۔ سلطان یہ چاہتا تھا کہ انھیں خانقاہوں سے نکال کر اہم عہدوں پر فائز کرے لیکن مشائخ کرام سرکاری ملازمت اختیار کرنے پر کسی صورت بھی رضامند نہ ہوتے تھے مشائخ کے انکار پر سلطان نے ان پر بے جا سختی برتنا شروع کی اور بعض مشائخ کو چار و ناچار بعض عہدے سنبھالنے پڑے۔ حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مشائخ سلطان کے خوف سے اپنی خانقاہوں کے دروازے بند کر کے بیٹھ گئے تھے اور کسی میں یہ ہمت اور جرأت باقی نہ رہی تھی کہ وہ دعویٰ شیخی کرتا۔[1]

حضرت گیسو درازؒ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ ظلم کی وجہ سے ملک تباہ و برباد ہو جاتے ہیں[2] اور اس ضمن میں غالباً آپ کا اشارہ سلطان محمد بن تغلق کی طرف تھا کیونکہ اس نے اپنے عہد میں مشائخ اور عوام پر بڑے بڑے مظالم ڈھائے اور اسی وجہ سے ملک تباہ و برباد ہوا۔

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ان کے مرشد خواجہ نصیر الدین چراغِ دہلی کے بھانجے مولانا کمال الدین نے یہ واقعہ بیان کیا کہ نصف شب کا وقت تھا کہ وہ قتلغ خان کے بھائی قاضی شمس الدین سے بزدوی کا سبق لے رہے تھے کہ اچانک قاضی صاحب کو قتلغ خان نے بلا بھیجا۔ قاضی صاحب نے چلتے وقت انھیں مخاطب کر کے کہا کہ وہ وہیں ان کا انتظار کریں، بقیہ سبق

---

[1] جوامع الکلم، ص ۲۴۹ — " در آن ایام ہر جا کہ صاحبی است در بستہ و لبے بستہ در خانہ افتادہ است"۔

[2] ایضاً، ص ۲۲۔

وہ آکر پڑھائیں گے۔ تھوڑی دیر بعد جب قاضی صاحب واپس تشریف لائے تو انھوں نے ایک عجیب واقعہ سنایا۔ انھوں نے فرمایا کہ قتلغ خان کو سلطان محمد بن تغلق نے بے وقت اپنے حضور میں طلب کیا اور جب وہ شاہی محل میں پہنچے تو انھوں نے دیکھا کہ سلطان تاریکی میں بیٹھا ہوا ہے۔ قتلغ خان معمول کے مطابق آداب بجالایا اور تاریکی میں ہی بیٹھ گیا۔ اس کے دل میں بار بار یہ خیال آتا تھا کہ سلطان غالباً اس کے کسی بھائی یا رشتے دار کو قتل کرنا چاہتا ہے اور وہ یکایک اس پر یہ بات ظاہر کرنا نہیں چاہتا، اس لیے آغازِ گفتگو میں تأمل کر رہا ہے۔ اچانک ہی سلطان نے اس سے یہ سوال کیا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پیغمبر نہ تھے بلکہ وہ خود پیغمبر ہے تو وہ اسے کس دلیل سے جھٹلائے گا۔ قتلغ خان نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر اس نے کوئی حجت پیش کی تو سلطان بھی جواب میں حجت پیش کرے گا اور یوں بات طول پکڑ جائے گی اور اس فن میں جو قدرت سلطان کو حاصل ہے وہ اُسے میسّر نہیں۔ لہٰذا اس نے عرض کیا کہ ایسے حرام ، دیوانے، احمق، بدبخت اور بے دولت کے لیے کسی حجت کی ضرورت نہیں۔ سلطان کے اقبال سے دہلی میں اسلام اس قدر قوی ہے کہ بھٹیاروں کے غلام پانچوں کے ساتھ ہی اس کا تیا پانچا کر دیں گے"۔ سلطان نے قتلغ خان کی بات سُن کر سر جھکا لیا اور اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ قاضی شمس الدین فرماتے ہیں کہ انھوں نے اپنے بھائی سے سوال کیا کہ اگر واقعی وہ بدبخت ایسا دعویٰ کرتا تو پھر وہ کیا کرتا۔ قتلغ خان نے جواب دیا کہ سب سے پہلے وہ سلطان کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا۔[۳]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ سلطان محمد بن تغلق قتلغ خان، ملک منصور اور ملک سعد منصور کے والد کا بڑا احترام کیا کرتا تھا اور ایک بار ان کی موجودگی میں کہنے لگا کہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ نے ایسا کیا کام کیا ہے جو وہ نہیں کر سکتا۔ ملک منصور نے جواب دیا کہ وہ پاک لوگ تھے۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ملک منصور دراصل یہ کہنا چاہتا تھا کہ وہ پلید ہے۔ سلطان اس روز ملک منصور کو بہت بُرا بھلا کہا اور وہ خاموشی کے ساتھ اس کی باتیں سنتا رہا۔ حضرت گیسو

---

[۳] جوامع الکلم، ص ۱۷۵

فرماتے ہیں کہ سلطان ایسے ہی خیالات کی بنا پر علما، مشائخ، سادات اور دیندار لوگوں کو قتل کروا دیتا تھا۔ اس سے سلطان کا دراصل یہ مقصد تھا کہ وہ ایسے لوگوں کو، جن کے دل میں دین کی عظمت ہے، ختم کر دے اور ہندوؤں اور ان کے غلاموں کو اپنے گرد جمع کرلے اور پھر جوگی دہ کہ وہ اس پر صاد کر دیا کریں[۵۴]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ وہ ایسے ہی منصوبوں کو عملی جامہ پہناتے ہوئے جہنم رسید ہوا۔[۵۵] جب سلطان کا وقت آخر آیا تو خدا تعالیٰ نے ملک الموت کو اس کی روح قبض کرنے کا حکم دیا۔ ملک الموت نے رو کر خدا تعالیٰ کے حضور میں عرض کی: ''اے خداوندا! میں نے بڑے بڑے کافروں، فاسقوں اور بدبختوں کی روحیں قبض کی ہیں لیکن جو بُو اس بدبخت کے منہ سے آرہی ہے وہ مجھے اس کے نزدیک جانے سے روک رہی ہے۔'' ملک الموت کی درخواست سُن کر خدا تعالیٰ نے اُسے حکم دیا کہ وہ اپنے کسی مددگار کو بھیج دے۔ ملک الموت نے عرض کی کہ اس کے مددگار اور نائب میں اتنی ہمت اور طاقت نہیں۔ اس پر خدا تعالیٰ نے شیطان کو حکم دیا کہ اس کی روح قبض کرے[۵۶]

حضرت گیسو درازؒ کی زبانی یہ واقعہ سُن کر اندازہ ہوتا ہے کہ مشائخ کرام کے دل میں سلطان محمد بن تغلق کے خلاف بڑے شدید جذبات پائے جاتے تھے اور جب تک وہ اپنی مجالس میں اس کی مذمت نہیں کر لیتے تھے اس وقت تک چین نہیں لیتے تھے۔

حضرت گیسو درازؒ راوی ہیں کہ ایک بار سلطان محمد بن تغلق نے سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا ڈال کر حضرت نصیر الدین چراغِ دہلی کی خدمت میں بھیجا اور خود بھی ان کی ملاقات کو آیا۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ سلطان کا حضرت چراغِ دہلی کی خدمت میں کھانا بھیجنا محض انھیں تکلیف دینے کے لیے تھا۔ ان کے خیال میں سلطان یہ چاہتا تھا کہ اگر وہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا کھا لیں گے تو وہ اُسے بہانہ بنا کر حضرت چراغ دہلی کو تکلیف دے گا اور اگر وہ کھانا کھانے سے انکار کر دیں گے تو وہ اس انکار کو بہانہ بنا کر انھیں تکلیف پہنچائے گا۔ جونہی چوبداروں نے کھانے کا طشت لا کر حضرت چراغ دہلی کے سامنے رکھا تو انھوں نے سرپوش اٹھا کر ایک نان اٹھالیا اور ایک طلائی

---

۵۴ جوامع الکلم، ص ۱۷۶ ۵۵ ایضاً ''در دوزخ رفت'' ۵۶ ایضاً۔

پیالے سے تھوڑی سی چٹنی لے کر نان پر ڈال لی اور کھانے لگے۔ بعدازاں جب ان کے احباب نے ان سے اس کھانے کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ وہ یہ جانتے تھے کہ سلطان بڑا سخت کینش ہے اور وہ ایذارسانی کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتا، اس لیے انھوں نے اس کے ارادے کو ناکام بنا دیا۔[۷]

ایک بار حضرت گیسو درازؒ نے باتوں باتوں میں یہ فرمایا کہ سلطان محمد بن تغلق نے حضرت نصیرالدین چراغِ دہلیؒ کو بہت ایذا پہنچائی اور صرف یہ کہہ کر خاموش ہو گئے کہ اس کا ذکر ملال کا موجب ہو گا۔[۸]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ حضرت برہان الدین غریبؒ فرمایا کرتے تھے کہ سلطان محمد بن تغلق نے حضرت چراغِ دہلیؒ کی بڑی بے ادبی کی اور وہ ہمیشہ خاموش رہے۔ بعدازاں انھوں نے فرمایا کہ مولانا نصیرالدین چراغِ دہلیؒ بڑے حلیم اور کریم تھے، ورنہ اگر وہ چاہتے تو سلطان کا تمام لشکر اور ہاتھی گھوڑے زمین نگل جاتی اور ڈکار بھی نہ لیتی۔[۹]

مشہور سیاح ابن بطوطہ سلطان محمد بن تغلق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اسے گنگا جل بڑا مرغوب تھا اور دولت آباد میں قیام کے دوران اسے بذریعہ ڈاک چوکی گنگا جل ملتا رہتا تھا۔[۱۰] راقم الحروف ابن بطوطہ کا یہ بیان پڑھ کر بڑا حیران ہوا کہ سلطان محمد بن تغلق جیسے علومِ اسلامیہ کے ماہر، ہدایہ اور قرآنِ مجید کے حافظ[۱۱] اور صوم و صلوٰۃ کے پابند شخص کو بھلا گنگا جل کے ساتھ کیا عقیدت ہو سکتی ہے؟ راقم الحروف کئی سال تک اسی کشمکش و پیچ میں رہا اور یہ گتھی کسی طرح سے بھی سلجھنے میں نہ آتی تھی۔ گزشتہ سال جب راقم الحروف نے جوامع الکلم کا مطالعہ شروع کیا تو اسے ایک ایسی روایت مل گئی جس سے اس کی مکمل تشفی ہو گئی۔

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیاؒ اپنے احباب کے

---

۷؎ جوامع الکلم، ص ۲۳۳۔ ۸؎ ایضاً، ص ۱۰۶۔ ۹؎ ایضاً، ص ۲۴۰۔

۱۰؎ ابن بطوطہ، رحلہ، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ج ۲، ص ۳۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، سرمایۂ عمر، ص ۱۴

۱۱؎ شہاب الدین العمری، مسالک الابصار، انگریزی ترجمہ، مطبوعہ علی گڑھ، ص ۳۷۔

ساتھ چہل قدمی کے لیے دریائے جمنا کی طرف نکل گئے۔ آپ احباب کے ساتھ باتیں کرتے ہوئے جا رہے تھے کہ اچانک آپ کی نظر ایک خاتون پر پڑی جو دریا کے قریب ایک کنویں سے پانی کا ڈول کھینچ رہی تھی۔ حضرت سلطان المشائخ نے دیکھا کہ اس عورت کے چہرہ پر مردنی سی چھائی ہوئی ہے اور وہ بڑی کمزور اور بیمار نظر آتی ہے۔ انھوں نے اس عورت کو مخاطب کرکے فرمایا کہ وہ جو اتنی محنت اور تکلیف کے ساتھ کنویں سے پانی نکال رہی ہے، دریا سے پانی کیوں نہیں بھر لیتی؟ ان کی گفتگو سُن کر اس عورت کی آنکھوں میں آنسو آگئے اور اس نے عرض کیا کہ اس کا خاوند بیمار ہے اور کافی عرصہ سے بے کار ہے۔ اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں اور گھر میں کھانے کے لیے کوئی چیز موجود نہیں۔ اگر وہ انھیں دریا کا پانی پلاتی ہے تو انھیں بھوک زیادہ ستانے لگتی ہے، اس لیے وہ اس کنویں کا پانی بھر کر لے جاتی ہے کیونکہ اس کے پینے سے انھیں بھوک نہیں لگتی۔ اس عورت کی باتیں سُن کر حضرت سلطان المشائخ نے اپنے ایک خادم کو حکم دیا کہ جب تک اس کا خاوند صحت یاب اور برسرِ روزگار نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہر ماہ اس کے گھر میں کھانے پینے کا سامان دے آیا کرے[۱۲]

جوامع الکلم کی اس روایت کو پڑھ کر یہ معلوم ہوا کہ دریائے جمنا اور گنگا کا پانی بڑا ہاضم ہے، اور سلطان محمد بن تغلق چونکہ ایک ماہر طبیب بھی تھا، اس لیے وہ صرف طبی نقطہ نظر سے ہی گنگا جل پیتا اور اُسے اتنی دُور سے منگوانے کا انتظام کرتا تھا، ورنہ اس جیسے عالم اور متدین شخص کو بھلا گنگا جل سے کیا عقیدت ہو سکتی تھی۔

ایک بار حضرت گیسو دراز علم نجوم کے بارے میں گفتگو فرما رہے تھے کہ باتوں باتوں میں انھوں نے فرمایا کہ جب سلطان محمد بن تغلق آخری بار دہلی سے نکلا تو نجومیوں نے یہ پیش گوئی کی کہ وہ زندہ دہلی نہیں لوٹے گا[۱۳]

## سلطان فیروز تغلق

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ جس زمانے میں سلطان فیروز تغلق جاج نگر کی جانب گیا تو

---

۱۲ جوامع الکلم، ص ۱۲۲

۱۳ ایضاً، ص ۲۱۔

کاہنوں اور درویشوں نے یہ افواہ اڑادی کہ وہ زندہ واپس نہیں آئے گا۔ حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ کو اس کی اطلاع ملی تو انھوں نے حکم دیا کہ سلطان تک ان کا یہ پیغام پہنچادیں کہ رات کو سوتے وقت چار من روٹیاں اپنے سرہانے رکھ لیا کرے اور علی الصبح انھیں فقیروں اور محتاجوں میں بانٹ دیا کرے۔ انشاء اللہ وہ بخیر وسلامت دار الحکومت پہنچ جائے گا۔[۱۴]

جوامع الکلم کی روایت ہے کہ ایک بار سلطان فیروز شاہ تغلق، تاتار خان کی معیت میں حضرت چراغِ دہلیؒ سے ملنے آیا۔ اس وقت حضرت اپنے بالاخانہ میں قیلولہ فرما رہے تھے۔ بادشاہ ان کے انتظار میں صحنِ خانقاہ میں کھڑا ہوگیا۔ اتنے میں بارش برسنے لگی لیکن سلطان اپنی جگہ سے نہ ہلا۔ کچھ دیر بعد مولانا زین العابدین اُدھر آنکلے اور انھوں نے حضرت چراغِ دہلیؒ کو سلطان کی آمد سے مطلع کیا۔ حضرت نے وضو کرکے دوگانہ ادا کیا اور پھر نیچے اُترے۔ اس تمام عرصہ میں سلطان صحن میں کھڑا رہا۔ حضرت کی بے نیازی دیکھ کر سلطان نے تاتار خان سے کہا کہ ہم بادشاہ نہیں ہیں، بادشاہ تو یہ بزرگ ہیں۔ اتنی دیر میں بارش تھم چکی تھی۔ خدّام نے صحن میں فرش بچھادیا اور حضرت نے اسی پر سلطان کو بٹھایا۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ سلطان تھوڑی دیر اُن کے پاس بیٹھ کر رنجیدہ خاطر ہوکر واپس چلا گیا۔[۱۵]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار سلطان کا فرزند فیروز خان، اپنے باپ سے شیخ نصیر الدین چراغِ دہلی کی زیارت کی اجازت لے کر ان سے ملنے آیا۔ جب شہزادہ حضرت کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو اس کے ایک معتمد حاتم نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ شہزادہ ان کا مرید ہونا چاہتا ہے۔ حضرت نے استفسار فرمایا کہ وہ اس کی اجازت بھی لے آیا ہے یا نہیں؟ حاتم نے اثبات میں جواب دیا تو حضرت نے شہزادے کو مرید کرلیا۔ اتنے میں خادموں نے فرداً فرداً شہزادے کے کان میں چند باتیں کیں اور وہ ایک عورت کو، جس کے ساتھ وہ عشق میں مبتلا تھا، لے کر ایک بوسیدہ چھپر کے نیچے چلا گیا اور وہاں اس کے ساتھ نازیبا حرکت کی۔ جب شام ہوگئی اور شہزادہ واپس نہ لوٹا تو سلطان نے اس کی تلاش شروع کی اور شہزادے کی تلاش میں ایک شخص حضرت چراغ دہلیؒ

---

[۱۴] جوامع الکلم، ص ۲۱ [۱۵] ایضاً، ص ۲۲۰

کی خانقاہ میں بھی آیا۔ حضرت نے اُسے بتایا کہ شہزادہ تھوڑی دیر کے لیے وہاں آیا تھا، پھر پتہ نہیں کہاں چلا گیا۔ شہزادے کی گمشدگی کی خبر سے خانقاہ میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ سلطان نے جب حاتم اور ایک خواجہ سرا کو پٹوایا تو انھوں نے اپنی جانیں بچانے کے لیے حضرت پر یہ الزام عائد کیا کہ انھوں نے شہزادے کو ایک تعویذ دیا ہے اور اسے یقین دلایا ہے کہ وہ بادشاہ ہو جائے گا۔ اتفاق سے تین دن کے بعد شہزادہ مل گیا تو سلطان نے اسے نہانہ بھیج دیا اور بعد ازاں اسے زہر دلوا دیا [۱۶]

## امنِ عامہ

عہدِ سلطنت کے تاریخ دان لکھتے ہیں کہ سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد تک دہلی میواتیوں کی دست برد سے محفوظ نہ تھی اور ان کے خوف سے نمازِ عصر کے بعد ہی شہر کے دروازے بند کر دیے جاتے تھے۔ سلاطینِ دہلی نے کئی بار میواتیوں کی سرکوبی کے لیے مہمیں بھیجیں لیکن وہ شہر کے گرد و نواح میں موجود جنگلوں میں جا چھپتے اور جب شاہی لشکر واپس لوٹ جاتے تو وہ دوبارہ اپنی سرگرمیاں تیز کر دیتے۔ ضیاء الدین برنی نے بلبن کا ایک کارنامہ یہ بھی بتایا ہے کہ اس نے میواتیوں کو سخت سزائیں دیں۔ اور دہلی کے گرد و نواح میں جن جنگلوں میں ان کی کمین گاہیں تھیں، انھیں صاف کروا دیا اور اس طرح ان کے لیے کوئی جائے پناہ باقی نہ رہی اور یوں اہالیانِ دہلی نے میواتیوں کے حملوں اور لوٹ مار سے نجات پائی [۱۷]

حضرت گیسو دراز کے ملفوظات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ سلطان محمد بن تغلق کے زمانے میں بھی دہلی کے لوگ میواتیوں کے حملوں سے محفوظ نہ تھے اور اُن کے خوف سے کوئی شخص نمازِ عصر کے بعد شہر سے باہر نہیں ٹھہر سکتا تھا [۱۸]

جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت کی خدمت میں مریضوں کے خویش و اقارب دعائے صحت کرانے کے لیے حاضر ہوا کرتے تھے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بیماریاں عام

---

[۱۶] جوامع الکلم، ص ۲۱۹ - ۲۲۰۔

[۱۷] ضیاءالدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ علی گڑھ، ۱۹۵۷ء، حصہ اول، ص ۶۶

[۱۸] جوامع الکلم، ص ۲۴۹ – "دران ایام میواں می آیند میزنند میبرند نماز دیگر بالائی حوضِ سلطان کسی نمی باشد، ہمہ درون شہر می آیند"

تھیں اور خاص طور پر نچلے طبقے کے لوگ متعدد قسم کے امراض میں مبتلا تھے۔ حضرت گیسو درازؒ نے ایک موقع پر دق کی ایک مریضہ کا بھی ذکر کیا ہے جو اُن کے گھر کے نزدیک ہی قیام پذیر تھی[۱۹]

ایک موقع پر حضرت گیسو درازؒ اپنے بچپن کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دہلی میں ایسی وبا پھوٹی کہ غسال مُردوں کو غسل دیتے دیتے تھک جاتے تھے اور انھیں مُردوں کے اتنے کپڑے، استعمال کی چیزیں اور چارپائیاں ملتی تھیں کہ انھوں نے بالآخر تنگ آ کر انھیں ہاتھ لگانا ہی چھوڑ دیا تھا[۲۰]

جوامع الکلم سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں خلّہ نامی ایک بیماری عام تھی[۲۱] اس مرض میں مبتلا مریض کو یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اُس کے جسم میں سوئیاں چبھوئی جا رہی ہوں۔

## قحط سالی

جوامع الکلم میں کئی موقعوں پر امساکِ باراں کا ذکر آیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بارش کی کمی کی وجہ سے زراعت پر بُرا اثر پڑ رہا تھا اور اشیائے خور و نوش گراں ہو گئی تھیں۔

حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات میں کئی موقعوں پر گرانیٔ غلہ کا بھی ذکر آیا ہے۔ یہ بات تو عام فہم ہے کہ امساکِ باراں کی وجہ سے فصلوں پر بُرا اثر پڑتا تھا جس کی وجہ سے پیداوار میں کمی ہو جاتی تھی اور اس کے نتیجہ میں غلہ گراں ہو جاتا تھا۔ کبھی کبھی ملک میں اس طرح کے سیاسی واقعات بھی رونما ہو جاتے تھے جن کی وجہ سے اناج کا بھاؤ تیز ہو جاتا تھا۔

سلطان محمد بن تغلق کے آخری ایّامِ حکومت میں اس کے کئی گورنروں نے اس کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا اور سلطان کے آخری ایامِ حیات ان بغاوتوں کو فرو کرنے میں ہی صرف ہوئے۔ جب طغی نامی ایک باغی کا تعاقب کرتے ہوئے سلطان محمد بن تغلق نے ٹھٹھہ کے نواح میں وفات پائی تو اس کے لشکر میں موجود علما، صوفیا اور عمائدینِ سلطنت نے باہمی مشورے سے سلطان مرحوم کے چچا زاد بھائی فیروز تغلق کو تخت پر بٹھا دیا[۲۲] سلطان محمد بن تغلق کی وفات کی خبر جب دہلی پہنچی تو سلطان مرحوم کے وزیر خواجہ جہان نے ایک کم سن بچے کو سلطانِ مرحوم کا بیٹا ظاہر کر کے تخت

---

[۱۹] جوامع الکلم، ص ۱۳ [۲۰] ایضاً، ص ۲۹۳ [۲۱] ایضاً

[۲۲] شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ حیدرآباد ۱۹۳۸ء، ص ۴۷۔

پر بٹھا دیا اور تمام اختیارات حکومت اپنے ہاتھ میں لے لیے[۲۳] خواجہ جہان نے اپنا اقتدار محفوظ رکھنے کی خاطر فیروز تغلق کی مخالفت شروع کر دی لیکن سلطان فیروز تغلق کے وفادار سرداروں نے خواجہ جہان کے تمام منصوبوں کو خاک میں ملا دیا۔ سلطان اور وزیر کے درمیان چپقلش کا اثر ملک کی اقتصادیات پر بھی پڑا اور حضرت گیسو درازؒ اس کے راوی ہیں کہ اس چپقلش کے دوران اناج کا بھاؤ بڑھ گیا تھا اور ایک سیر غلہ چھ جیتل کے عوض فروخت ہونے لگا تھا[۲۴] حضرت گیسو درازؒ نے اس بات کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ ان کے زمانے میں سیر تینتیس ۳۳ ٹنکوں کے برابر ہوتا تھا۔[۲۵]

## احتکار

سلطنت دہلی کے ابتدائی دور میں مرتب ہونے والے چشتی بزرگوں کے ملفوظات میں احتکار (ذخیرہ اندوزی) کی مذمت ملتی ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد کے معاشرہ میں بھی یہ لعنت موجود تھی۔ سلطان التارکین صوفی حمید الدین ناگوریؒ کے ملفوظات سرور الصدر میں کئی موقعوں پر احتکار کی مذمت آئی ہے[۲۶] سلطان التارکین فرمایا کرتے تھے کہ محتکر (ذخیرہ اندوز) کی سب سے بڑی بدبختی یہ ہے کہ لوگ جس چیز سے غم ناک ہوتے ہیں وہ اس سے خوش ہوتا ہے[۲۷] اسی طرح حضرت نظام الدین اولیاؒ فوائد الفواد میں فرماتے ہیں کہ لاہور محض اسی وجہ سے برباد ہوا کہ وہاں کے تاجر کاروبار اور لین دین میں دیانت دار نہیں تھے[۲۸] حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات میں مرقوم ہے کہ سفر گجرات کے دوران چند سوداگر ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تو انھوں نے انھیں مخاطب کر کے احتکار کی مذمت فرمائی[۲۹] پروفیسر خلیق احمد نظامی تحریر فرماتے ہیں کہ بار بار ملفوظات

---

۲۳؎ شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، مطبوعہ حیدر آباد ۱۹۳۸ء، ص ۴۲۔

۲۴؎ جوامع الکلم، ص ۱۰۳ ۲۵؎ ایضاً، ص ۸۷۔

۲۶؎ حمید الدین ناگوری، سرور الصدور، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔ فارسی تصوف ۲۱/۱۶۱، ورق ۴۸۔

۲۷؎ خلیق احمد نظامی، نذر عرشی، مطبوعہ دہلی ۱۹۶۵ء، ص ۴۴۴۔

۲۸؎ امیر حسن سنجری، فوائد الفواد، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ء، ص ۲۰۲ - ۲۰۳۔

۲۹؎ جوامع الکلم، ص ۱۵۔

میں ان عنوانات پر گفتگو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیا نے سماج کے فاسد عناصر کی روک تھام کی تھی۔[۳۰]

## کیمیا گری

جوامع الکلم میں کئی موقعوں پر کیمیا گری اور کیمیا گروں کا ذکر آیا ہے[۳۱] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ سونا بنانے کے لیے طرح طرح کے جتن کیا کرتے تھے اور ان کی ہمیشہ یہی خواہش ہوا کرتی تھی کہ وہ کسی نہ کسی طرح تانبے یا پیتل کو سونا بنا کر راتوں رات امیر بن جائیں۔

## غلاموں کی خرید و فروخت

حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ دہلی میں غلاموں اور کنیزوں کی خرید فروخت کے کئی مراکز موجود تھے اور سوداگر دُور دُور سے لونڈی غلام لاکر دہلی میں فروخت کیا کرتے تھے۔ آپ نے اپنے گھر کے نزدیک "اندرون دروازۂ پالم" ایک ایسے ہی مرکز کا ذکر فرمایا ہے جہاں ایک بردہ فروش لونڈیوں اور غلاموں کی تجارت کیا کرتا تھا[۳۲] اگرچہ از روئے شریعت کنیزوں کے ساتھ مباشرت جائز ہے لیکن حضرت گیسو درازؒ کو یہ بات پسند نہ تھی کہ کنیزیں بچے جنیں۔ آپ نے مجلس میں جو ۲۴ ماہ شعبان ۸۰۲ھ کو منعقد ہوئی، اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔[۳۳] حضرت گیسو درازؒ سے پہلے سلطان فیروز تغلق بھی اس پر ناگواری کا اظہار کر چکا تھا اور اس نے فتوحات فیروز شاہی میں اپنی جن اصلاحات کا فخر کے ساتھ اظہار کیا ہے ان میں سے ایک اصلاح یہ بھی تھی کہ مالک فقط انہی لونڈیوں سے اولاد پیدا کریں جو جائز طریقے سے ان کے قبضہ میں آئی ہوں۔[۳۴]

## تصوف کا انحطاط

جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت گیسو دراز کے زمانے میں برصغیر پاک وہند میں تصوف کا زوال شروع ہو چکا تھا اور صحو پر سُکر غالب آنے لگا تھا۔ جوامع الکلم سے ملک

---

۳۰ھ خلیق احمد نظامی، نذر عرشی، مطبوعہ دہلی ۱۹۶۵، ص ۴۴۴

۳۱ھ جوامع الکلم، ص ۱۴۱-۷۲

۳۲ھ ایضاً، ص ۱۳

۳۳ھ ایضاً، ص ۱۰۷

۳۴ھ فیروز تغلق، فتوحات فیروز شاہی، مشمولات تاریخی مقالات، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۱۸۶

میں مجاذیب کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے اور اس ضمن میں حضرت گیسو درازؒ نے راکھو دیوانہ[۳۵] اور سلتو دیوانہ[۳۶] کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ہمارے خیال میں کسی معاشرے میں مجاذیب اور دیوانوں کی موجودگی اس کے غیر صحت مند ہونے کی دلیل ہے۔

جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ علماً نے وحدت الوجود کے سیلاب کو روکنے کے لیے جو بند باندھے تھے، ان میں دراڑیں پڑنے لگی تھیں اور خواص وعوام وحدت الوجود کی طرف مائل ہورہے تھے۔ حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات میں کئی موقعوں پر شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کا ذکر آیا ہے۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ حضرت گیسو درازؒ ان کے خیالات سے بے حد متاثر تھے۔ اور ان کے زیر اثر ہی آپ نے فصوص الحکم کی شرح قلمبند کی تھی۔ ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ برصغیر پاک وہند میں وحدت الوجود کے نظریہ کو عام کرنے میں حضرت گیسو درازؒ نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔

جوامع الکلم کے اندراجات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں شیخ جمال الدین مغربی نام کے ایک بزرگ کو، جو جامع ملفوظات کے پرنانا تھے، فصوص الحکم پر بڑی دسترس تھی اور انھوں نے بھی اس کی ایک شرح لکھی تھی۔[۳۷]

## صوفیا مجاز کی طرف

جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت گیسو درازؒ کے زمانے میں صوفیوں کی اکثریت حقیقت کی بجائے مجاز کی طرف آگئی تھی اور ان کی دیکھا دیکھی عوام بھی راہِ راست سے بھٹک گئے تھے۔ حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات میں عشق ومحبت کے واقعات عام ملتے ہیں، حالانکہ انھوں نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ حضرت چراغِ دہلی کی مجالس میں عشق ومحبت کا ذکر بہت کم ہوتا تھا۔[۳۸] بالفاظِ دیگر ان کی اپنی مجالس میں عشق ومحبت کا ذکر زیادہ ہوتا تھا۔ جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ عشق ومحبت کا قصہ بیان کرکے حضرت گیسو درازؒ

---

۳۵ جوامع الکلم، ص ۵۲ — ۳۶ ایضاً، ص ۲۵۱ — ۳۷ ایضاً، ص ۱۹۳

۳۸ ایضاً، ص ۳۴۳ "سخن درمیان محبت وعشق کم تر بودے"

کی آنکھیں پرنم ہوجاتی تھیں ۳۹؎

حضرت گیسو درازؒ نے عشق و محبت کے ضمن میں اپنے برادر بزرگ کے عاشق ہونے کا ایک قصہ بیان فرمایا ہے۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ان کے بڑے بھائی ایک خاتون پر عاشق ہوگئے۔ اور ایک شب اس خاتون کو ایک بچھو نے کاٹ لیا اور وہ درد اور تکلیف کی وجہ سے تمام شب بے حال رہی۔ حضرت فرماتے ہیں کہ اس شب ان کے بھائی کی حالت قابل دید تھی۔ اس خاتون کے جسم کے جس حصے پر بچھو نے کاٹا تھا۔ ان کے بھائی کے جسم کے اسی حصے پر تکلیف شروع ہوگئی۔ حضرت گیسو درازؒ یہ واقعہ بیان کرکے فرماتے ہیں کہ جب ہوا پرستی میں یہ کیفیت ہوجاتی ہے تو خدا پرستی میں اس سے کہیں زیادہ ہونی چاہیے ۴۰؎

حضرت گیسو درازؒ نے ایک موقعہ پر ایک بڑھئی کے ایک شہزادی پر عاشق ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے ۴۱؎ اور ایک دوسرے موقعہ پر ایک شہزادی کا ایک سقے کے بیٹے پر عاشق ہونے کا قصہ بیان فرمایا ہے۔ اسی طرح جوامع الکلم میں عشق و محبت کے بہت سے واقعات مطالعہ میں آتے ہیں اور تمام حکایتوں کا انجام عاشق یا معشوق میں سے ایک کی موت پر ہوتا ہے۔ ان واقعات سے اس عہد کے ترک معاشرے پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔

## پیرزادوں کی مذمت

حضرت گیسو درازؒ ایسے پیروں کے سخت خلاف تھے جو اپنی دکانداری چلانے کے لیے اپنے آباو اجداد کی مسندوں پر براجمان ہوجاتے ہیں۔ آپ نے ان پیرزادوں کی بڑی مذمت کی ہے جو اپنے والد کی آنکھیں بند ہوتے ہی ان کی مسند پر بیٹھ کر شیخ بن جاتے ہیں اور لوگوں سے ٹکے وصول کرتے ہیں ۴۲؎

(باقی آیندہ)

---

۳۹؎ جوامع الکلم، ص ۱۳

۴۰؎ ایضاً۔

۴۱؎ ایضاً، ص ۱۰۰

۴۲؎ ایضاً، ص ۲

جناب ثروت صولت

# محمد فواد کوپرولو

تاریخ ترکی کے جدید دور میں دو ایسے محقق ہوتے ہیں جنھوں نے علمی تحقیق و تنقید کے میدان میں بین الاقوامی شہرت حاصل کی۔ ان میں ایک ذکی ولیدی طوغان (۱۸۹۰ء تا ۱۹۷۰ء) ہیں اور دوسرے پروفیسر محمد فواد کوپرولو (۱۸۹۰ء تا ۱۹۶۶ء)۔ اول الذکر کی تحقیق کا میدان تاریخ ہے اور ثانی الذکر کی تحقیق کا میدان ترکی ادب ہے۔

پروفیسر محمد فواد کا تعلق وزیروں کے اس مشہور خاندان سے ہے جس نے سترھویں صدی کے نصف آخر میں گراں بہا خدمات انجام دی تھیں اور روبہ زوال عثمانی سلطنت میں ایک بار پھر زندگی کی لہر دوڑا دی تھی۔ محمد فواد کے اجداد میں احمد کوپرولو جن کو عثمانی تاریخ کا سب سے بڑا وزیر کہا جاتا ہے، اس خاندان کے ممتاز ترین وزیر تھے۔ یہ خاندان علمی ذوق اور علم و ادب کی سرپرستی میں بھی ممتاز تھا۔ چنانچہ دارالخلافہ استنبول میں کتب خانہ کے لیے علیحدہ عمارت سب سے پہلے احمد کوپرولو نے ہی تعمیر کی تھی۔ وزیر اعظم بننے سے پہلے وہ درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے تھے اور اس زمانہ میں اور بعد کے زمانے میں انھوں نے جو قیمتی کتابیں جمع کی تھیں وہ سب انھوں نے مذکورہ کتب خانہ کو دے دیں۔ اس علمی ذوق کی وجہ سے ان کو ترکی تاریخ میں احمد فاضل کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ محمد فواد کوپرولو نے جو علمی خدمات انجام دیں اور جدید ترکی کی سیاست میں جو نمایاں حصہ لیا وہ دراصل ان کی ان ہی خاندانی روایات کے مطابق تھا۔

محمد فواد کوپرولو ۲۲ر نومبر ۱۸۹۰ء کو استنبول میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام اسمٰعیل اور والدہ کا نام خدیجہ تھا۔ شروع عمر میں وہ ترکی روایات کے مطابق کوپرولو زادہ کہلاتے تھے۔
محمد فواد کوپرولو نے ابتدائی تعلیم استنبول میں مرجان کے اعدادی مدرسہ میں پائی۔ سترہ سال کی عمر میں شہر کے مدرسۂ قانون میں داخلہ لیا لیکن یہ تعلیم ان کو پسند نہ آئی اور انھوں نے مدرسہ

چھوڑ دیا۔ اب انھوں نے علمی و ادبی مشاغل اختیار کیے۔ ترکی تاریخ اور ادب سے متعلق ان کے اوّلین مضامین ۱۹۰۹ء میں شائع ہوئے۔ غالباً ان کی یہی ادبی خدمات تھیں جن کی بدولت وہ ۱۹۱۳ء میں جبکہ ان کی عمر صرف ۲۳ سال تھی دار الفنون یعنی استنبول یونیورسٹی میں ترکی ادب کے پروفیسر مقرر ہوگئے۔ اس کے بعد تیس سال تک انھوں نے استنبول یونیورسٹی اور انقرہ یونیورسٹی میں مختلف حیثیتوں سے تدریسی فرائض انجام دیئے اور کئی مرتبہ کلیۂ ادب کے ڈین منتخب ہوئے۔ علم السیاست کے مدرسہ میں سیاسی تاریخ کے معلم اور اکیڈمی آف فائن آرٹس میں تاریخِ تہذیب کے پروفیسر رہے۔

درس و تدریس کے ساتھ ساتھ محمد فواد کوپرولو نے علمی و ادبی سرگرمیوں اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ ان کی ادبی زندگی کا آغاز عبد الحق حامد[1]، احمد ہاشم اور ضیا گوک الپ[2] کی تقلید میں شعر کہنے سے ہوا۔ لیکن جلد ہی شاعری اور تنقیدِ ادب کو ترک کرکے علمی تحقیق کی طرف متوجہ ہوگئے اور ایسی بے بہا تحقیقی کتابیں اور مضامین تحریر کیے کہ ترکی تاریخ اور ادب پر ان کو بین الاقوامی طور پر سند تسلیم کرلیا گیا۔ ان کو بین الاقوامی تحقیقی اداروں کی طرف سے دعوتیں آنے لگیں اور انھوں نے اس سلسلے میں ۱۹۲۳ء اور ۱۹۳۴ء کے درمیان مشرقی ثقافت اور تہذیب سے متعلق کئی بین الاقوامی کانفرنسوں میں حصہ لیا۔ ہیڈل برگ (جرمنی)، ایتھنز (یونان) اور پیرس (فرانس) کی یونیورسٹیوں سے ان کو علمی اعزازات ملے۔ ۱۹۲۸ء میں روس کی سوویٹ اکیڈمی آف سائنسز نے اعزازی رکن بنایا لیکن ۱۹۴۸ء میں یہ رکنیت ختم کر دی[3]۔

---

[1] عبد الحق حامد (۱۸۵۲ء تا ۱۹۳۷ء) اور احمد ہاشم (۱۸۸۵ء تا ۱۹۳۳ء) جدید ترکی کے صفِ اوّل کے شاعروں میں شمار ہوتے ہیں۔ عبد الحق حامد کے پہلے مجموعۂ کلام "صحرا" نے جو ۱۸۷۹ء میں شائع ہوا تھا، بعد کی ترکی شاعری پر گہرا اثر ڈالا۔

[2] ضیا گوک الپ (۱۸۷۵ء تا ۱۹۲۴ء) بھی شاعر تھے لیکن انھوں نے زیادہ شہرت ایک مفکر اور ماہر عمرانیات کی حیثیت سے حاصل کی۔ ترکی قومیت کو فکری بنیاد ان ہی کی تحریروں نے فراہم کی۔

[3] CURRENT BIOGRAPHY ۱۹۰۳ء، ص ۳۲۷ - ۳۲۹۔

کوپرولو ہنگری، چیکوسلوواکیہ اور جرمنی کی علمی انجمنوں کے رکن بھی تھے۔

فواد کوپرولو نے ترکی میں بعض علمی اداروں کی بنیادیں بھی ڈالیں جن میں ترکیات کا انسٹی ٹیوٹ قابلِ ذکر ہے جو ۱۹۲۴ء میں قائم کیا گیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے ترکی ثقافت سے متعلق دو اہم رسالے بھی جاری کیے۔ ان میں ایک "ملی تبتع لر مجموعہ سی" اور دوسرا "ترکیات مجموعہ سی" ہے[۴] وہ ترکی کی انجمنِ تاریخ کے صدر بھی رہے ہیں۔

## سیاسی خدمات

محمد فواد کوپرولو نے علمی تحقیقات کے ساتھ اپنے ملک کی سیاسی زندگی میں بھی نمایاں حصہ لیا ہے۔ ان کی سیاسی زندگی بائیس سال کے طویل عرصے میں پھیلی ہوئی ہے۔ وہ پہلی مرتبہ سیاست کے میدان میں ۱۹۳۵ء میں داخل ہوئے اور قارص (مشرقی اناطولیہ) سے مجلسِ کبیرِ ملی یا ترکی پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے۔ وہ اس زمانے میں اتاترک کی خلق پارٹی میں شامل تھے لیکن بعد میں جمہوریت کی حمایت کرنے کی وجہ سے ان کو خلق پارٹی سے نکال دیا گیا اور انھوں نے عدنان مندریز اور جلال بایار کے ساتھ مل کر جنوری ۱۹۴۶ء میں ڈیموکریٹک پارٹی قائم کی[۵] فواد کوپرولو ۱۹۳۵ء کے بعد سے برابر پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہوتے رہے اور ۱۴ر مئی ۱۹۵۰ء کو جب ڈیموکریٹک پارٹی عام انتخابات میں کامیاب ہوئی تو وہ ۲۲ر مئی کو وزیرِ خارجہ مقرر ہوئے اور اس عہدے پر ۱۹۵۷ء تک فائز رہے۔

فواد کوپرولو کا ۲۸ر جون ۱۹۶۶ء کو استنبول میں انتقال ہوا۔

فواد کوپرولو کی سیاسی خدمات کی اہمیت اپنی جگہ پر ہے لیکن جس چیز نے ان کو بین الاقوامی شہرت بخشی وہ ان کی علمی اور تحقیقاتی خدمات ہیں۔ وہ پہلے ترک محقق ہیں جنھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ادبی تاریخ ایک قوم کی تہذیبی تاریخ کا ایک جزو ہے۔ ادب ایک اجتماعی

---

[۴] 50 YILIN TURK EDEBIYATI (پچاس سالہ ترکی ادب) مؤلفہ رووف معلو آئے۔ استنبول، ۱۹۷۳ء صفحات ۶۹۳-۶۹۴۔

[۵] CURRENT BIOGRAPHY، ۱۹۵۳، صفحات ۳۲۷-۳۲۹

اور عمرانی محصول (پیداوار) ہے اس لیے اس کی تحقیق عمرانیات کے اصولوں کے مطابق ہونی چاہیے۔ انھوں نے تمدن کے مختلف مرحلوں کی درجہ بندی کی اور مختلف ادوار اور اشخاص کا جا۔ یہ تاریخی اصولوں کے تحت تجزیہ کیا اور پہلی مرتبہ ماخذ کا حوالہ دینے کا اہتمام کیا۔

انھوں نے ترکی ادب کی پیدائش، ترقی، اس کی مختلف شاخوں اور ان کی خصوصیات اور رجحانات کے متعلق فکر انگیز کتابیں اور مقالے لکھے۔ عثمانی دور کے ادبی تذکرے صرف ان شعرا اور اہلِ قلم کے بارے میں معلومات فراہم کرتے ہیں جو عثمانی دور اور عثمانی مملکت کی حدود میں تھے۔ فواد کوپرولو نے اپنی تحقیقات کا دائرہ پوری ترک قوم تک بڑھا دیا۔ اور قبل از اسلام کے دور کو بھی تحقیقات میں شامل کر لیا۔ انھوں نے عثمانی دور اور اس سے قبل کے دور کے ان شاعروں اور ادیبوں سے لوگوں کو روشناس کرایا جن کے نام تک سے کوئی واقف نہیں تھا مثلاً شیاد حمزہ اور احمد فقیہ۔ متعدد شعرا کی تاریخ پیدائش اور موت کی تاریخ کا تعین کیا۔ آج یونس امرہ کو ترکی زبان کا ایک عظیم شاعر قرار دیا جاتا ہے، لیکن فواد کوپرولو کی تحقیقات سے پہلے وہ صرف ایک معمولی درویش سمجھے جاتے تھے۔ اسلام سے قبل کی ترکی ادبیات پر تو صرف فواد کوپرولو ہی نے کام کیا ہے[۶]

فواد کوپرولو نے مغربی مستشرقین اور ماہرینِ ترکیات کی غلطیوں کی اصلاح کی جس کی وجہ سے یورپ کی متعدد یونیورسٹیوں اور علمی اداروں کے رکن منتخب ہوئے اور متعدد بین الاقوامی علمی اجتماعات میں شرکت کر کے ترکی کی نمائندگی کی۔ اس لحاظ سے وہ پہلے ترک محقق ہیں جن کو یہ اعزاز ملا۔ ان کی تصانیف کے موضوعات کثیر ہیں۔ شرقیات، ترک مدنیت اور ثقافت ترک ادب، ادبی تنقید، لسانیات، مذہب، قوانین، اقتصادی اور سیاسی تاریخ، غرض یہ سب ان کے دائرۂ تحقیق میں آجاتے ہیں اور ان سب پر انھوں نے بکثرت مقالے اور کتابیں لکھیں۔

---

[۶] 50 YILIN TÜRK EDEBIYATI۔ از رؤف مطلو آئے، ص ۶۹۳۔ (استنبول ۱۹۷۳ء)

تصانیف کے علاوہ فواد کوپرولو نے ترکی کی بعض کم یاب اور نادر کلاسیکی کتابوں کو بھی اپنے بیش قدر حواشی کے ساتھ مرتب کیا۔[۵]

فواد کوپرولو کی خدمات کے اعتراف کے طور پر ان کی ساٹھویں سالگرہ کے موقع پر ارمغانِ فواد کوپرولو (FUAT KOPRULU ARMAGANI) کے نام سے ۱۹۵۳ء میں ایک کتاب شائع ہوئی تھی جس میں ترک اور مغربی فضلا نے ان پر مضامین لکھے۔ اس کتاب میں مشہور ترک مورخ عثمان توران نے ان کی اس وقت تک کی تصانیف کی مکمل فہرست دی ہے۔ چونکہ اس کتاب تک راقم الحروف کی رسائی نہیں ہو سکی اس لیے دوسرے مختلف ماخذ کی مدد سے فواد کوپرولو کی تصانیف کی فہرست مرتب کرنے کی کوشش کی ہے جو حسبِ ذیل ہے۔

## تصانیف

۱۔ **ینی عثمانلی تاریخ ادبیات:** (نئی عثمانی تاریخ ادب)۔ یہ کتاب فواد کوپرولو ور شہاب الدین سلیمان (۱۸۸۵ء تا ۱۹۲۱ء) نے مل کر مرتب کی تھی۔ اس کی دو جلدیں ہیں لیکن س کی صرف ایک جلد ابھی تک شائع ہوئی ہے جو آغاز سے وزیرِ اعظم ابراہیم پاشا نوشہری کے عہد تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں پہلی مرتبہ مغربی اندازِ تنقید کو اپنایا گیا ہے اور اس کے مقدمہ میں وضاحت کی گئی ہے کہ ادبی تاریخ ں الحقیقت تہذیبی تاریخ کا ایک حصہ ہوتی ہے۔ کتاب میں مادّی اور روحانی پس منظر کے ساتھ استانوں، لوک گیتوں اور لوک کہانیوں کے بارے میں مثبت معلومات فراہم کی گئی ہیں سطِ ایشیا میں پائے جانے والے ساتویں صدی کے اورخون کتبوں اور یوسف حاجب کی کتاب کتادگو بلیگ کے بارے میں پہلی مرتبہ ترکی زبان میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اسی رح مولانا روم کے صاحبزادے سلطان ولد کی شاعری اور یونس امرہ کے بارے میں پہلی رتبہ تحقیق کی گئی ہے۔ اس کے بعد ابراہیم نوشہری تک ذیل کے چار عنوانات کے تحت ثمانی دَور کی ادبی تاریخ کا تجزیہ کیا گیا ہے:

---

[۵] "ترکوں کی اسلامی خدمات" از پروفیسر جولیس جرمانوس (اورنگ آباد ۱۹۳۲ء)

(۱) تصوف کا دَور - (۲) محلاقی دَور - (۳) دَورِ عروج اور (۴) فکری دَور - یہ کتاب ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی تھی[۸]

۲- حیاتِ فکریہ : یہ فواد کوپرولو کے ابتدائی دَور کے مقالوں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا تھا[۹]

۳- تورک ادبیات اتک متصوّفات : (ترکی ادب میں ابتدائی متصوفین) - نہایت عالمانہ کتاب ہے اور ابتدائی دَور کے صوفیا اور ان کے کلام کے بارے میں نئی معلومات پیش کی گئی ہیں اور متعدد شعرا کا جن کا پہلے کوئی نام بھی نہیں جانتا تھا پہلی مرتبہ تعارف کرایا گیا ہے، یہ کتاب پہلے ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی پھر ۱۹۶۶ء میں -

۴- ترکیہ تاریخی (تاریخِ ترکی) : ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی -

۵- بیوگیونکو ادبیات (جدید ادبیات) : یہ مقالوں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا - تحقیق و تجزیہ کے جدید ترین اصولوں پر لکھی گئی ہے -

۶- ترک ادبیات تاریخی (ترکی ادب کی تاریخ) : یہ کتاب دو حصوں میں ہے اور اس کی اشاعت نے ترکی ادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیا - یہ کتاب ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی -

۷- ملی ادبیات جریانن الک مبشرلر[۱۰] (قومی ادب کی تحریک کے اوّلین پیش رو): مطبوعہ ۱۹۲۸ء

۸- دیوان ادبیات انتولوژی سی[۱۱] (دیوان ادبیات کا مجموعہ کلام) : یہ عثمانی دَور کے شعرا کے منتخب کلام کا معیاری مجموعہ ہے - چونکہ اس دَور کے شعرا صاحب دیوان ہوتے تھے،

---

۸ TURK EDEBIYATI TARINI (ترکی ادب کی تاریخ)، مرتبہ حسنی ماہر کوچہ تورک، مطبوعہ ۱۹۷۰ء، انقرہ -

۹ 50 YILIN TURK EDEBIYATI - مرتبہ رووف مطلو آئے، ص ۱۱۸، (۱۹۷۳ء)

۱۰ MILLI EDEBIYAT CEREYANIN ILK MUBESSIRLER

۱۱ DIVAN EDEBIYAT ANTOLOJISI

اور فارسی عروض کے مطابق شعر کہتے تھے اس لیے ان کو ترکی میں دیوان کے دور کے شعرا کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۳۲ء اور ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی۔

۹۔ تورک دیلی وادبیاتی حقندہ اراشترمالر[12]: اس کتاب میں سولھویں صدی سے پہلے کے ادب کے مختلف موضوعات پر نئی روشنی ڈالی ہے۔ کتاب ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی تھی۔

۱۰۔ تورک سازشاعرلری (ترکی کے عوامی شاعر): یہ کتاب چار حصوں میں ہے اور اس میں بے شمار گمنام شعرا کا پہلی مرتبہ تعارف کرایا گیا ہے۔ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۴۰ء میں پھر ۱۹۶۲ء میں شائع ہوئی۔ صفحات کی کل تعداد ۴۸۲ ہے۔

۱۱۔ عثمانلی دولتی نن کورولوشو[13] (دولتِ عثمانیہ کا آغاز): یہ کتاب جس میں عثمانی دولت کے ابتدائی دور کے بارے میں قیمتی اور نئی معلومات فراہم کی گئی ہیں، پہلی مرتبہ ۱۹۳۵ء میں فرانسیسی میں شائع ہوئی تھی[14] اس کے بعد ۱۹۵۹ء اور ۱۹۷۲ء میں ترکی زبان میں شائع ہوئی۔

۱۲۔ ادبیات اراشترمالری[15] (ادبی تحقیقات): یہ فواد کوپرولو کے مقالوں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا۔ صفحات کی تعداد ۴۷۲ ہے۔

۱۳۔ اسلام مدنیت تاریخی (اسلامی تہذیب کی تاریخ): یہ کتاب تالیف نہیں ہے بلکہ بارتھولڈ کی تاریخ کا ترکی ترجمہ ہے جس میں فواد کوپرولو نے مفید حاشیوں کا اضافہ کیا ہے۔ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۴۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ نیا ایڈیشن ۱۹۷۳ء میں شائع ہوا۔ صفحات کی تعداد ۳۶۷ ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ لیڈن سے شائع ہونے والی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں انھوں نے کئی تحقیقی مقالے لکھے ہیں جن میں سب سے بسیط اور اہم مقالہ ترکی ادب سے متعلق ہے[16]

---

[12] TURK DILI VE EDEBIYATI HAKKINDA ARASTIRMALAR

[13] OSMANLI DEULETININ KURULUSU

[14] CURRENT BIOGRAPHY ۱۹۵۳ء

[15] EDEBIYAT ARASTIRMALARI

[16] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی) جلد چہارم ۱۹۳۱ء

لاہور سے شائع ہونے والی اردو دائرۃ المعارف میں اس مضمون کا مکمل ترجمہ موجود ہے۔

ترکی زبان میں جو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام تیار کی جا رہی ہے[۱] اس میں بھی فواد کو پرولونے مختلف موضوعات پر تیس سے زیادہ مقالے لکھے ہیں۔ ان میں سب سے بسیط مقالے چغتائی ادب کی تاریخ اور آذری زبان کے ادب کی تاریخ سے متعلق ہیں اور بالترتیب بڑے سائز کے ۵۳ صفحات اور ۳۲ صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں۔ خوارزم شاہی خاندان کی تاریخ اور شاعر فضولی سے متعلق مقالے بھی بالترتیب ۳۱ صفحات اور ۲۲ صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں۔ برعظیم پاکستان و ہند کی تاریخ کے بارے میں بھی مضامین موجود ہیں۔ یہ مضامین قطب الدین ایبک، بلبن، خاندان خلجی، فیروز تغلق، بابر اور ادیب عوفی سے متعلق ہیں۔ دو تفصیلی مضمون بیرق (جھنڈا) اور علم فقہ کے موضوع پر ہیں اور بالترتیب ۱۹ صفحات اور ۱۴ صفحات پر مشتمل ہیں۔ ترکی انسائیکلو پیڈیا میں ان کے دوسرے مضامین حسب ذیل موضوعات پر ہیں۔

ترک شاعر احمد پاشا برصامی، صوفی احمد یسیوی، شاعر احمدی، مشرقی ترکی کا خاندان اتقید، شاعر اور ادیب عاصم آفندی، عاشق چلپی، عاشق پاشا، درویش عاشق پاشازادہ، قبیلہ اخشار، تذکرہ نویس دولت شاہ، صوفی حاجی بکتاش، چنگیز خان، شاعر غزالی اور حمدی۔ ان کے علاوہ بخشی، برید اور آلنجق (ALINCAK) کے عنوانات کے تحت بھی تین اہم علمی اور تحقیقی مضامین لکھے ہیں۔

---

[۱] ISLAM ANSIKLOPEDISI

جناب محمد طفیل سالک

# امام شعرانی کا نظریۂ عبدِ کامل

(۲)

## اخلاقِ حمیدہ

عبدِ کامل کا نفس تمام لذائذِ نفسانی اور حظوظِ قلبی سے مزنہ ہوجاتا ہے تاآنکہ اسے ناپسندیدہ افعال اور رضالحہ اخلاق سے کوئی ڈر نہیں رہتا۔ کیونکہ اسے تواضع، فروتنی اور عجز و انکسار ایسے اوصاف پسندیدہ کی دائمی خلعت پہنائی جاتی ہے۔ اس کے دل سے تمام ظلمات دُور ہوجاتے ہیں۔ عیوب و نقائص اسی وقت انسان کے اندر پیدا ہوتے ہیں جبکہ وہ اپنے آپ کو کامل و لائق سمجھتا ہے۔ عبودیت کے مقام پر پہنچ کر انسان اپنے آپ کو خاکسار سمجھنے لگتا ہے۔ تکبر و خود پسندی سے کوسوں دور بھاگتا ہے۔ عبودیت کا سارا دارومدار ادب اور فرماں برداری پر ہے۔ جو بے ادب ہوا، راندۂ درگاہ ہوا:

از خدا خواہیم توفیقِ ادب — بے ادب محروم ماند از فضلِ رب

ادب تاجیست از لطفِ الٰہی — بنہ بر سر، برو ہر جا کہ خواہی

## ظاہر و باطن کی یکسانیت

عبدِ کامل کا ظاہر و باطن ایک ہوتا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ زبان سے تو خیر کی باتیں ہو رہی ہوں اور دل میں شک و نفاق اور اضطراب و شرارت چھپی ہوئی ہو۔ ایسا دل ہمیشہ نورِ ایمان سے خالی ہوتا ہے۔ عبدِ کامل اس حدیث نبوی پر پورا پورا عامل ہوتا ہے کہ دین خیر خواہی کا نام ہے الدین النصیحۃ اس لیے وہ ہر ایک کی دل سے بھلائی چاہتا ہے اور کسی کے درپے آزار نہیں ہوتا۔ نہ دوستوں کے، نہ دشمنوں کے۔ دوست ہو یا دشمن وہ ہر ایک سے مروت اور اخلاقِ کریمانہ کا برتاؤ کرتا ہے۔ اس کے حسنِ نیت اور صدق و اخلاص کا نتیجہ ہوتا ہے کہ بندگانِ خدا، بلالحاظ طبقہ و مرتبہ، اس کے گرویدہ ہوجاتے ہیں۔ وہ جو کچھ کہتا ہے، خود

اس پر عمل بھی کر کے دکھاتا ہے۔ شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ انسان کی بدقسمتی ہے کہ وہ علم حاصل کرے اور اس پر عمل نہ کرے، یا عمل کرے اور اس میں اخلاص و ارادت نہ ہو۔

## مذمتِ نفس

عبدِ کامل ہمیشہ اپنے نفس کو برائی سے متہم رکھتا ہے اور اس کے کسی حال و مقال کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو شخص اپنے نفس کے افعال کو نیک گمان کرتا ہے وہ کسی کی پند و موعظت سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، اس لیے کہ وہ سمجھتا ہے کہ جو کچھ اس کے حق میں کہا گیا ہے، وہ اس سے بچا ہوا ہے۔ اسے اپنے میں کوئی عیب نظر نہیں آتا۔ اگر وہ اپنے نفس کو عیب دار سمجھتا تو ضرور توبہ و انابت کرتا۔ ایسا آدمی اندھا ہوتا ہے کہ اسے اپنے عیوب نظر نہیں آتے۔

امام شعرانی ایسے زاہدانِ تنگ نظر پر کڑی تنقید کرتے ہیں جو اپنے زہد و تقویٰ کے گھمنڈ میں آ کسی کو خاطر میں نہیں لاتے۔ دوسروں پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں لیکن اپنی خبر تک نہیں ہوتی کہ وہ خود کس قدر اصلاح کے محتاج ہیں۔ شعرانی کہتے ہیں کہ ایسے زاہد و متقی سے وہ گنہگار اچھا ہے جو اپنے گناہوں پر نادم ہوتا ہے یا جسے کم از کم یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ روسیاہ اور عصیاں شعار ہے۔ معلوم نہیں اس کی مغفرت اور نجات کیونکر ہو گی۔ حضرت شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد نقل ہے کہ جس گناہ سے انکسار و فروتنی پیدا ہو، وہ اس عبادت سے اچھا ہے، جس سے تکبر و غرور پیدا ہو۔

## پند و موعظت

عبدِ کامل جب کسی کے حق میں نصیحت کا کلام سنتا ہے تو اسے اپنے لیے سمجھتا ہے اور اس سے عبرت حاصل کرتا ہے لیکن جب وہ خود کسی کو نصیحت کرتا ہے تو کسی خاص آدمی کا نام لے کر ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ کنایۃً اور اشارۃً کلام کرتا ہے اور یہی طریقِ تلقین سب سے بہتر و خوشتر ہوتا ہے: بقولِ عارف رومی:

خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں ــــ گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

عارفِ صادق جب کسی کو تلقین و ارشاد کرتا ہے تو اس کے دل میں یہ فخر پیدا نہیں ہوتا کہ وہ مخاطب

سے بہتر ہے کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ منصوح، ناصح سے بڑھ جائے ۔یعنی سننے والا زہد و اتقا میں اپنے واعظ سے سبقت لے جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ بعض اوقات منکرات و منہیات میں مبتلا ہونا ہی ترقی کا باعث بن جاتا ہے کیونکہ ایسی حالت میں انسان اپنے نفس کی حقارت کرتا ہے۔ اس کے دل میں کسی قسم کا عجب و نخوت پیدا نہیں ہوتا۔ نہ ہی وہ تکبر و غلو کرتا ہے جس نے ابلیس ایسے زاہد و عابد کو راندۂ درگاہ کر دیا اور روسیاہی اور ذلت کے مستقل جہنم میں بھیج دیا:

تکبر عزازیل را خوار کرد　　بزندان لعنت گرفتار کرد

عظمت و کبریائی خدا کا خاصہ[1] ہے اور اللہ تعالیٰ متکبرین کو کسی صورت میں گوارا نہیں کرتا۔ عبد کامل کسی ناصح کی نصیحت سے متغیر اور ناراض نہیں ہوتا، کیونکہ واعظ نے تو اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ وہ اپنے علم و مقام کے مطابق نصیحت کرے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرے۔ ناصح کی نصیحت سے ناراض اور برافروختہ ہونا دراصل حماقت ہے اور جہالت اور غرور کی علامت ہے۔ صاحب ذوق پر تو لازم ہے کہ واعظ کا احترام کرے اور اس کا شکر بجالائے۔ اس کے اعتراض کو ٹھنڈے دل سے سنے، نہ یہ کہ سختی اور گرم جوشی سے اس کے مقابلہ پر اُتر آئے۔

جب وہ خود کسی کو امر بالمعروف کرتا ہے یا کسی بُرے اور غیر مستحسن کام سے روکتا ہے اور مخاطب امر کو بجا نہیں لاتا اور نہی سے پرہیز نہیں کرتا تو وہ اس سے مکدر و رنجیدہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کا کام ابلاغ ہے نہ کہ ہدایت۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہوا ہے: ما علی الرسول الا البلاغ (کہ رسول کا کام تو محض پیغامِ ربانی کو پہنچا دینا ہے) چنانچہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے وقت ملائمت و موافقت سے کام لیتا ہے اور کسی کو کسی حال میں حقیر و ذلیل خیال نہیں کرتا۔ اگر لوگ اس کی وعظ و تلقین سے سلوک و رشد حاصل کریں تو وہ اسے محض فضلِ ربانی قرار دیتا ہے، جیسا کہ ارشاد قرآنی ہے: انك لا تهدی من احببت

---

[1]: حدیث قدسی ہے: الکبریاء ردائی والعظمت ازاری فمن نازعنی فیهما ادخلته فی النار۔

ولکن اللہ یھدی من یشاء۔

وہ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہوتا ہے کہ واعظ کی طرف سے نرمی و ملائمت ہوگی تو سننے والا ضرور اطاعت کرے گا اور شکریۂ احسان بھی بجالائے گا۔ لیکن اگر نفسانیت، حقارت اور سختی سے تلقین کی جائے تو مخاطب پر کچھ اثر نہیں ہوگا اور وہ ضد اور ہٹ دھرمی سے پیش آئے گا اور اس طرح سوائے انکار کے کچھ حاصل نہ ہوگا اور سننے والا تمرد و سرکشی میں پہلے سے بھی بڑھ جائے گا نیز یہ امر مسلّم ہے کہ جو شخص نفسانیت سے خالی ہو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اسی کے شایانِ شان ہے اور اسی کو مناسب ہے کہ وہ حدودِ شرعیہ کے قیام کی طرف لوگوں کو دعوت دے۔ کیونکہ اس حالت میں نفس کی اطاعت سے آزاد ہوکر خالصتاً لوجہ اللہ اور استرضاءً لمرضات اللہ یہ فریضہ سرانجام دے گا۔ خود پرستی و خود غرضی اور عزت و بزرگی کا اسے ذرا بھر احساس نہیں ہوگا۔

## خوشامد سے نفرت

عبدِ کامل مدح و ستائش کو پسند نہیں کرتا۔ خود کو حقیر اور عاجز خیال کرتا ہے اور ہر کس و ناکس کو اجازت نہیں دیتا کہ وہ اس کی جا و بے جا تعظیم اور خوشامد کرتا پھرے۔ اگر اس کی طرف ناقص صفات اور کبیرہ گناہ بھی منسوب کیے جائیں تو ناراض ہونے کی بجائے خوش ہوتا ہے کہ اس طرح کم از کم اس کے نفس کو تو تادیب و تعذیر ہوگی۔ کسی کو اپنے ہاتھ وغیرہ چومنے کی اجازت نہیں دیتا اور نہ ہی کسی کو اپنے سامنے سرنگوں ہونا گوارا کر سکتا ہے۔ وہ گمنامی و عدمِ شہرت کو نعمت و رحمتِ الٰہی سمجھتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کے دل میں اس کی تعظیم نہ ہو۔

شعرانی یہاں تفصیل کے ساتھ ایسے آدمیوں کا ذکر کرتے ہیں جو تعظیم و خوشامد کے عادی ہو جاتے ہیں۔ لوگ ان کے یہاں آتے جاتے ہیں۔ جب وہ اُن سے مدح و خوشامد کے الفاظ سنتے ہیں تو تکبر و بڑائی میں بڑھ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان باتوں کا ترک کرنا ان کے لیے بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ ایسے مدعیوں کی پہچان یہ ہے کہ جب لوگ ان کے پاس آنا ترک کر دیں، ہاتھ پاؤں چومنا چھوڑ دیں اور ان کی خدمت و تعظیم میں کوتاہی کرنے لگیں تو ان کا دل خفا ہو جاتا ہے نفس تلملاتا ہے۔ وہ نفس کی ترغیب سے لوگوں کو ایسی حکایتیں سناتے ہیں جن میں ان کے لیے

ادب کی تحریک وتحریص پائی جاتی ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ فلاں بزرگ کے مرید اس کے گرد اس طرح بیٹھتے تھے اور اس کا اس قدر ادب بجالاتے تھے کہ کسی کو اس کے پاس بولنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں صحابۂ کرام کا بیٹھنا ایسا ہوتا تھا کہ گویا ان کے سروں پر پرندے آکر بیٹھ گئے ہوں، کأنھم علی رؤسھم الطیر۔ ایسی سب باتوں سے مدعی کا منشا یہ ہوتا ہے کہ لوگ یہ سن کر اس کی تعظیم کریں۔ بظاہر زبان سے یوں کہتا ہے کہ ہمیں کسی کے آنے جانے کی پرواہ نہیں ہے۔ فقیر ہر حال میں مست رہتا ہے لیکن اس کے دل سے پوچھے تو وہ اس سے پھٹا جاتا ہے۔ دل میں یہی آرزو مچلتی ہے کہ لوگ سب سے بڑھ کر اسی کی تعظیم کریں وہ وحید العصر اور یکتائے زمانہ شمار کیا جاتے۔ وہ نہیں چاہتا کہ لوگ اس کے کسی ہمسر کی بھی ایسی یا اس سے زیادہ تعظیم بجالائیں۔ ایسے لوگ غرض کے بندے اور غرض کے پجاری ہوتے ہیں جنھوں نے لوگوں سے زر وسیم وجواہر کی گٹھیاں بٹورنے کے لیے اور اپنے محل بنوانے کے لیے فقر وتصوف کا لبادہ اوڑھ رکھا ہوتا ہے۔

## اخفا اور کسر نفسی

عبدِ کامل ادب کی رعایت کرتا ہے اور اپنے آپ کو اضعف ترین خلق اللہ شمار کرتا ہے۔ کسی حالت میں شیخی نہیں بگھارتا اور قطبیت وغیرہ کے دعوے نہیں کرتا۔ اگرچہ قربِ الٰہی کے باعث عبدِ کامل سے آثارِ نفسانیت زائل ہوجاتے ہیں اور وہ ہر وقت مشاہدہ ومراقبہ میں مستغرق اور ماسوا اللہ سے غافلِ محض ہوتا ہے، تاہم وہ کبھی ایسے دعوے نہیں کرتا جن سے تزکیۂ نفس یا روحانی مقام ومرتبہ ظاہر ہو، یا کسی طرح سے بھی کبریائی و بزرگی کا پہلو نکلتا ہو۔ مثلاً وہ یہ نہیں کہتا کہ ہم تو اس وقت سے انسان بنے ہیں جب سے کہ فلاں شیخ کے حلقۂ ارادت میں آئے ہیں۔ یا یہ کہ کشف وکرامت تو ناقصوں سے صادر ہوتے ہیں، کاملوں کو اس سے کیا واسطہ ونسبت؟ وغیرہ وغیرہ۔

وہ ریا وتکلف اور نمائش وتصنع سے نفرت کرتا ہے۔ اگرچہ نماز مومن کے لیے معراج ہوتی ہے اور اس میں جس قدر زیادہ خشوع وخضوع ہوگا، اسی قدر زیادہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں مستجاب ومنظور ہوگی۔ لیکن عبدِ کامل ان ظاہری حرکات سے بھی پرہیز کرتا ہے جن سے کسی طرح سے تصنع کا

پہلو نکلتا ہو۔ مثلاً نماز میں کانپنا، کندھوں کا ہلانا اور سرنگوں ہونا وغیرہ۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو نماز میں کندھے ہلاتے ہوئے دیکھا تو سخت ناراض ہوئے اور افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ خشوع کا تعلق دل سے ہوتا ہے نہ کہ جوارح واعضا سے۔

## عیب جوئی و خود نمائی سے پرہیز

عبدِ کامل اپنے ہم سر معاصرین میں سے کسی کے حق میں زبانِ طعن دراز نہیں کرتا بلکہ انھیں نیک نامی سے یاد کرتا ہے۔ ہاں البتہ جھوٹے مدعیوں کے بعض عیوب، جو خلق اللہ کے لیے مضر اور نقصان دہ ہوتے ہیں، ظاہر کرنے میں چنداں مضائقہ نہیں سمجھتا۔ اگر اس کو اپنے شیخ سے یا کسی دیگر کامل سے تلقین کی اجازت مل جائے تو وہ اپنے بھائیوں اور معتقدین کی نصیحت و صلاح سے بے نیاز اور بے پرواہ نہیں ہوتا۔ بلکہ انھیں صراحتاً اجازت دیتا ہے کہ اگر وہ اس میں کوئی عیب دیکھیں یا اس سے کسی لغزش و غلطی کا ارتکاب ملاحظہ کریں تو فوراً متنبہ کر دیں اور مناسب ہدایت و مشورہ سے بھی گریز نہ کریں۔

وہ لباسِ مشیخت و ہیئتِ بزرگی اور جبّہ و دستار سے مغرور نہیں ہوتا۔ نہ تلامذہ اور مریدین کی کثرت اور ارادت دیکھ کر اپنے آپ کو بہت نیک گمان کرتا ہے۔ عبدِ کامل اپنے ملنے والوں سے شفقت و مہربانی سے پیش آتا ہے اور کبھی ان کی دلآزاری اور رنجیدگی کا باعث نہیں ہوتا۔ وہ کسی کو بنظرِ استحقار نہیں دیکھتا۔ وہ بیدار مغز اور ذکی الطبع ہوتا ہے۔ ہر ایک شخص سے اس کی استعداد اور قابلیت کے موافق گفتگو کرتا ہے۔ لوگوں کے شیخ شیخ کہنے پر مغرور نہیں ہو جاتا بلکہ خیال کرتا ہے کہ اس نے تو ولایت و مشیخت کی بُو بھی نہیں سونگھی چہ جائیکہ لوگ خواہ مخواہ اس کے لیے خطرہ اور ہلاکت پیدا کرتے پھریں۔

## فرقِ مراتب

عبدِ کامل ہر ایک کو اس کے درجہ کے موافق جگہ دیتا ہے اور ہر شخص کی قدر و منزلت کو پہچانتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے زیادہ قابلِ عزت و حرمت وہ شخص ہوتا ہے جو افعال و اخلاق میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا سب سے زیادہ متبع اور پیرو کار ہو۔ گویا جس کے اخلاق، اسوۂ حسنہ کے سانچے میں مکمل طور پر ڈھلے ہوئے ہوں۔ دولت اور جاہ و حشمت کا اس کے یہاں کوئی

مرتبہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ ایسے لوگوں سے حتی الامکان دور رہنے کی کوشش کرتا ہے کسی ملک و سلطان اور امیر و حاکم کے دربار میں جانے سے عار ہوتا ہے۔ چہ جائیکہ آج کل کے بوالہوسوں کی طرح کاسۂ گدائی لیے سلاطین و اُمرا کے دروازوں پر دستک دیتا پھرے۔

## مجادلت سے کنارہ کشی

عبدِ کامل کسی سے مجادلت و منازعت نہیں کرتا۔ اگر کوئی اس سے جھگڑا کرے اور مناظرہ بازی پر اُتر آئے تو وہ فقط ان دو کلمات پر اکتفا کرتا ہے "واللہ اعلم" اور یہ دراصل آیتِ ذیل کی تعبیر ہوتی ہے:

وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھونًا و اذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلامًا ۝

رحمن کے بندے وہ ہیں جو زمین پر نرمی اور آہستگی (عاجزی و انکساری) سے چلتے ہیں اور جب کبھی جاہلوں سے مخاطب ہوتے ہیں تو بس یہی کہتے ہیں کہ سلامتی ہو۔

شعرانی فرماتے ہیں "ادب یہی ہے کہ دعویٰ چھوڑ دے۔ ادب میں ہر نیکی کا دروازہ ہے۔ کسی سے مجادلہ و مکابرہ نہ کر ورنہ ہلاک ہوجائے گا۔"

## عزیمت و استقامت

عبدِ کامل تمام لوگوں سے تکالیف برداشت کرتا ہے اور انھیں اللہ تعالیٰ کی رحمت و نعمت پر محمول کرتا ہے۔ بجائے کسی اور طرف مائل ہونے کے، یکسوئی کے ساتھ اللہ رب العالمین کی طرف رجوع کرتا ہے اور نہایت حلم و تحمل سے مصائب کو برداشت کرتا ہے۔ بعض اوقات اس پر چوری، جھوٹ، مکر و فریب، ایذا رسانی اور ترکِ صوم و صلوٰۃ وغیرہ کے الزام بھی لگتے ہیں لیکن وہ ان کی چنداں پرواہ نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ اسے زندیق، ملحد اور کافر تک بھی کہدیا جاتا ہے لیکن اس کی جبینِ استقامت پر شکن نہیں پڑتی۔ دراصل اس میں حکمت یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی طرف منسوب کرنا چاہتا ہے اور لوگوں کی محبت اس کے دلوں سے محو و زائل کرکے اپنی محبت سے معمور کرتا ہے۔ اگر لوگ ان کی طرف رجوع کریں اور ہر وقت ان کے پاس لوگوں کا جھمگٹا لگا رہے تو اللہ تعالیٰ کی کامل محبت کے آثار پیدا نہیں ہوتے۔ اسی لیے عبدِ کامل مصائب و

تکالیف کو باعثِ شرافت و طہارتِ نفس خیال کرتا ہے۔ شیخ ابوالحسن شاذلیؒ فرماتے ہیں کہ سنت اللہ ہمیشہ یہی رہی ہے کہ اپنے انبیا و اصفیا پر ابتدائے امر میں تکالیف و مصائب آتے ہیں اور آخر میں فتح و غلبہ اور شوکت و حشمت ان کے شامل حال ہوتا ہے۔ یہ ولی اللہ پر فراخی و غنا کا زمانہ ہوتا ہے۔ تنگدستی کا دور گزر جاتا ہے اور اسے قبولیتِ عامہ نصیب ہوتی ہے۔

دنیا دار العمل ہے جب کہ اعمال کی جزا کے ظہور کی جگہ آخرت ہے۔ اس لیے عبدِ کامل لوگوں کے برے بھلے کی پرواہ نہیں کرتا اور خلقت سے کسی بدلہ کی امید نہیں رکھتا۔ کامل اپنے کمال و ترقی میں لگ جاتے ہیں اور دنیا میں اس کے نتائج و ثمرات کے ظہور کے طالب نہیں ہوتے۔ ان کا کمال اپنے وقت اور موقعہ پر خود بخود ظاہر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عبدِ کامل ہر حال میں یکساں رہتا ہے خواہ دنیا بھر کے لوگ اس کی مذمت و حقاوت کریں، وہ متغیر نہیں ہوتا۔ اسی طرح خواہ سارا جہان اس کی تعریف میں رطب اللسان کیوں نہ ہو، وہ اتراتا اور بے جا فخر نہیں کرتا۔ اگر اس کے تمام شاگرد اور معتقدین بھی اس سے سرتابی کر کے دوسروں کے پاس چلے جائیں تو اس کی حالت و جمعیتِ خاطر میں سر مو فرق نہیں آتا:

کیا ڈر ہے جو ہو ساری خدائی بھی مخالف کافی ہے اگر ایک خدا میرے لیے ہے

## کسبِ معاش

عبدِ کامل اپنے مریدین و معتقدین کو صنعت و دستکاری وغیرہ ذرائع سے روزی کمانے کی ترغیب دیتا ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ اس کے ارادت مند اور حلقہ بگوش صدقہ و خیرات وغیرہ کے سہارے بیکار بیٹھے رہیں اور بھکاری بن جائیں۔ وہ دنیا سے الگ ہو جانے کو ہرگز فقیری نہیں سمجھتا بلکہ دنیا میں رہ کر ترکِ دنیا کرتا ہے۔ امام شعرانی صاف لکھتے ہیں کہ معروف معنوں میں ترکِ دنیا اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ذریعہ نہیں۔ نیز تجارت اور خرید و فروخت اور دنیا کے امور کی انجام دہی علی وجہ الجائز، زہد کے منافی نہیں۔ صحیح زاہدوں کی دنیا بھی آخرت کے لیے ہوتی ہے اور آخرت محض رب تعالیٰ کے لیے۔ صحابۂ کرامؓ و سلف صالحین کا بھی یہی حال تھا کہ وہ برابر مشاغلِ دنیوی مثلاً خرید و فروخت میں لگے ہوئے تھے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ ان کی تجارت انھیں یادِ الٰہی سے غافل نہیں کرتی تھی۔ جیسا کہ ارشادِ قرآنی ہے:

رجالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ۔ وابتغوا من فضل الله ۔
یہ لوگ ایسے ہیں کہ تجارت اور خرید و فروخت انھیں یادِ خدا سے غافل نہیں کرتی۔ (اسی طرح) اللہ تعالیٰ کے فضل کو تلاش کرو۔

واقعہ یہ ہے کہ دنیا زر و سیم اور زن و مال سے مرکب نہیں بلکہ یادِ الٰہی سے غفلت کا نام ہے۔ عارفِ رومی نے اسی مضمون کو اپنے مخصوص انداز میں یوں باندھا ہے :

چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن! نے قماش و نقرہ و فرزند و زن!

## اختیارِ اسباب

اگرچہ سلوک کا ایک مقام اسباب و وسائط کو نظر انداز کر دینا ہے لیکن عبدِ کامل کے نزدیک حکمتِ الٰہی کا مقتضا یہ ہے کہ وسائط و ذرائع کو ضروری سمجھ کر اختیار کیا جائے۔ اگرچہ وہ صرف انھی پر نہیں ٹھہرتا اور انھیں مقصود بالذات تصور نہیں کرتا۔ اس کا اعتماد مسبّب پر ہوتا ہے لیکن وہ اسباب کو بھی نظر انداز نہیں کرتا۔ سالک قاصر ایک مقام پر پہنچ کر یہ خیال کرتا ہے کہ وہ اسباب و وسائل سے منقطع ہو گیا ہے لیکن عبدِ کامل اس دعویٰ سے خالی ہوتا ہے۔ وہ اس اعتبار سے اسباب کی طرف ملتفت ہوتا ہے کہ ان میں اس کے آقا کی مصلحت ہے اور یہ جانتا ہے کہ تعیینِ اسباب اور وضعِ وسائل میں بھی حکمت ہے۔ گویا اس کا اسباب کی طرف مائل ہونا عین ادبِ الٰہی ہے لیکن ایسا مائل نہیں ہوتا کہ بالکل ان میں محو و منہمک ہو جائے۔ اور مسبب سے منقطع اور جدا ہو جائے۔ عارف صادق بایں معنی ماسوا اللہ سے کلیتاً بے نیاز ہوتا ہے کہ وہ صرف اسی کو کارساز گردانتا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے: لا تتخذوا من دونی وکیلا ۔ (میرے سوا کسی کو کارساز نہ بناؤ)۔ وہ اس کا قائل ہوتا ہے کہ:

کارسازِ ما بہ فکرِ کارِ ما فکرِ ما در کارِ ما آزارِ ما

## حقوق العباد کی ادائیگی

عبدِ کامل کی توجہ مطالبۂ حقوق کی بجائے ادائے فرائض پر رہتی ہے۔ وہ لوگوں کے حقوق، جو اس سے تعلق رکھتے ہیں، اوّلین فرصت میں ادا کرتا ہے لیکن ان سے اپنے حقوق کا مطالبہ نہیں کرتا۔ خود کسی سے سوال نہیں کرتا اور سائل کا سوال رد نہیں کرتا۔ خواہ اس کے لیے کتنی تنگی اور

سختی برداشت کرنا پڑے۔ وہ مال ذخیرہ نہیں کرتا اور امیروں کی بجائے غریبوں کی صحبت و معیت کو ترجیح دیتا ہے۔ اپنے کسی ہم عصر کے حق میں زبانِ مذمت دراز نہیں کرتا۔ نہ تصریحاً نہ تعریضاً۔ اپنے ہم عصر مشائخ کے عیوب کو چھپاتا ہے اور ان کی خوبیوں اور نیکیوں کو ظاہر کرتا ہے۔ اپنے ملنے والوں سے شفقت و مہربانی سے پیش آتا ہے اور کسی صورت میں ان کی دلآزاری و رنجیدگی کا باعث نہیں ہوتا۔ اپنی زہد و ریاضت پر نازاں ہونے کی بجائے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کو ہی ذریعۂ نجات سمجھتا ہے اور لوگوں سے امتیازی سلوک اور عزتِ نفس کا طالب نہیں ہوتا کیونکہ جو لوگ ایسا کرتے ہیں، وہ دراصل بندگانِ خدا سے عبادت کا اجر مانگتے ہیں۔

## ذکرِ الٰہی کی عمومیت

عبدِ کامل کبھی اس غرور میں مبتلا نہیں ہوتا کہ وہ ذاکر ہے۔ کیونکہ اسے تو تمام کائنات ذکر میں معروف نظر آتی ہے اس لیے اس میں اسے اپنی کوئی تخصیص دکھائی نہیں دیتی۔ اہلِ کشف و شہود اس حقیقت ثابتہ کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ حضرت شعرانی یہاں اپنا ایک واقعہ نقل فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دفعہ مغرب سے لے کر ایک تہائی رات تک یہ مشاہدہ کیا کہ تمام کائنات اونچی اونچی آوازوں سے تسبیح و تذکیر میں مصروف ہے۔ میں ان آوازوں کو سن رہا تھا کہ مجھ پر خوف طاری ہو گیا۔ میں نے خدشہ محسوس کیا کہ کہیں اس نظارہ سے دیوانہ نہ ہو جاؤں تا آنکہ رب العالمین نے اپنی رحمت و کرم سے وہ نظارہ اٹھا لیا۔ اس حالت میں، میں نے مچھلی کو سنا کہ وہ کہہ رہی تھی:

سبحان الملک القدوس، رب الارزاق۔

## مشاہدۂ کائنات، عرفانِ نفس اور معرفتِ حق

عبدِ کامل ملکوت السمٰوٰت والارض میں غور و فکر کرتا ہے اور ان میں ذاتِ حق کا مشاہدہ کرتا ہے۔ عبدِ کامل کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہر ایسے غور و فکر سے پرہیز کرے جس کے لیے وہ مامور نہیں ہے۔ حق تعالیٰ کا مشاہدہ فی حد ذاتہٖ محالات میں سے ہے۔ ہاں اس کے انوار و تجلیات کا مشاہدہ ضرور کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے قلبی بصیرت کو پیدا کرنے اور جلا دینے کی ضرورت ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ عقلوں سے بھی ایسے ہی مستور ہے جیسے کہ آنکھوں سے محجوب ہے۔ جو ذاتِ اقدس غیر محدود اور لامحصور ہے اور جو برابر عرش بریں پر بھی ہے تحت الثریٰ پر بھی، وہ تفکر کے احاطہ میں کس طرح آ سکتی ہے۔ عرفانِ الٰہی کے لیے معرفتِ نفس اولین زینہ ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔ وفی انفسکم افلا تبصرون۔ (یعنی وہ تو تمھارے اندر ہے اس پر تم نظر کیوں نہیں کرتے)۔ اقلیم معرفت کے تاجدار سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ خدا نے اپنی معرفت کو نفس کی معرفت پر موقوف رکھا ہے۔ اقبال کا یہ شعر قابل غور ہے:

جسے میں ڈھونڈھتا تھا آسمانوں میں، زمینوں میں  وہ نکلے میرے ظلمت خانۂ دل کے مکینوں میں

مختصر یہ کہ عقل کے ذریعے خالق کا ادراک ناممکنات میں سے ہے۔ اس کے لیے ہمیں باطن کی آنکھ کو کھولنا ہوگا۔ معرفتِ الٰہیہ کے لیے کشف و شہود کا راستہ خود خدا کا بتلایا ہوا ہے۔

## قیدِ مقامات سے رہائی

عبدِ کامل مقامات کی طلب و خواہش سے آزاد ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مقامات غیر محصور اور لامتناہی ہیں۔ ان میں پڑے رہنے سے سالک کبھی غایت کا رتک نہیں پہنچ سکتا۔ اسے چاہیے کہ ہر حال کو ہی مقام سمجھے۔ کیونکہ اسے صفاتِ الٰہیہ کا مظہر ہونا چاہیے: کل یوم ھو فی شان کا اشارہ صاف دلالت کرتا ہے کہ ہر گھڑی مقامات کی ہرعیت بدلتی رہتی ہے۔ اصل چیز عبودیت ہے۔ اس تک پہنچنا ہی حقیقت امر کو حاصل کرنا ہے۔ مقصود بالذات اور مطلوب فی نفسہٖ عبودیت ہے جو انبیا و صدیقین کا مرتبہ ہے اور موجودات کی ایجاد کا باعث ہے: وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ...... الآیۃ - وہ قیدِ مقامی سے آزاد ہوتا ہے:

فنا کیسی، بقا کیسی جب اس کے آشنا ٹھہرے  کبھی اس گھر میں آنکلے کبھی اس گھر میں جا ٹھہرے

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ تقرب کی حالت میں عبودیت بذاتِ خود قائم نہیں رہتی کیونکہ صفاتِ عبودیت اور صفاتِ سیادت باہم ضدین ہیں۔ وصل و قرب اتحاد چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالتِ وصل میں صفاتِ متناقضہ جمع نہیں ہو سکتیں اور ذلت و عجز جو مرتبۂ سیادت کے منافی ہے، جاتے رہتے ہیں۔ سلطان العارفین حضرت بایزید بسطامیؒ جب قرب و وصل کے حصول میں حیران

ہوئے تو خدائے بزرگ و برتر کی طرف سے ارشاد ہوا کہ کیا ایسی چیز سے میرے اصل سے متمنی ہو جو مجھ میں نہیں، یعنی انکسار و افتقار۔ تو حضرت بایزید نے ذل و افتقار کو اپنے نفس سے دُور کر کے قربِ حق حاصل کیا۔ سبحانی ما اعظم شانی۔ کے شطحیات استغراق و محویت کے اسی دور کی پیداوار ہیں۔ تاہم یہ حال ہمیشہ قائم نہیں رہتا بلکہ عبدِ کامل جلد ہی اپنی اصل حقیقت کی طرف لوٹ آتا ہے جو عبارت ہے نیاز و گداز اور عجز و انکسار سے:

مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

## ترکِ دنیا، ترکِ عقبیٰ، ترکِ ترک

خلاصہ یہ کہ راہِ عبودیت، عجز و انکسار، خضوع و خشوع، تواضع و فروتنی اور کم بینی و نفس کشی کا راستہ ہے اور یہی راہ تقرب الی اللہ کے لیے سب سے زیادہ سہل ہے۔ بندہ جس قدر خدا کے زیادہ قریب ہوتا ہے، اسی قدر اس میں دوسروں کی نسبت زیادہ خوف و ادب پایا جاتا ہے۔ عارفِ صادق کا دل ایک لحظہ کے لیے بھی خوفِ خدا سے خالی نہیں ہوتا۔ اُسے ہر وقت تبدیل و تحویل کا ڈر لگا رہتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جو شخص خدا سے ملنا چاہتا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ عجز و انکسار اور تواضع و فروتنی اختیار کرے اور تکبر و ریا وغیرہ اخلاقِ رذیلہ سے کنارہ کش ہو۔ ہر ایک چیز میں اپنے آپ کو اللہ تبارک و تعالیٰ کا محتاج سمجھے۔ دنیا و آخرت کے حظوظ و خواہشات پر دل نہ لگائے اور نہ ہی کسی مرتبے اور مقام کا دلدادہ ہو۔ عبدِ کامل وہ ہے جو مراتب دینوی و اُخروی، ہر دو میں سے کسی کا طالب نہ ہو۔

واعظ کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد  دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑیے

قرآنِ حکیم میں ہے: ان اصحاب الجنۃ فی شغل فاکھون مھم۔ یعنی قیامت کے دن طالبانِ جنت اپنی اصلی ہستی کو بھول کر میوؤں وغیرہ لذائذ نفسانی کے شغل میں ہوں گے جب کہ طالبانِ حقیقت، نظارۂ حق میں محوِ تجلّی ہوں گے اور یہی عبدِ کامل کا مطمحِ حیات ہوتا ہے اس کے نزدیک عبادت سے مقصود بالذات معرفتِ الٰہی ہے اور تعمیلِ احکام سے اظہارِ عظمت و جلالتِ خداوندی۔ اس لیے اس کے نزدیک ایسی عبادت جس میں اخلاص نہ ہو اور ایسا زہد جو بے ریا نہ ہو، ہرگز قابلِ قبول اور درخورِ اعتنا نہیں۔

طلب ثواب و خوف عذاب سے اس کا ذہن یکسر خالی اور بے نیاز ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک لذت و ذوق اسی عبادت میں ہے جو بلا غرض و غایت ہو۔ تاہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر طلب ثواب اور خوف عذاب کوئی چیز نہیں تو احادیث میں ترغیب عبادات و ترہیب محرمات کیوں آتی ہے۔ شعرانی کہتے ہیں کہ یہ مشکل ایک بار مجھے بھی درپیش ہوئی اور میں اس کے حل کی تلاش میں محو غور و فکر تھا کہ ایک نبیؑ دوسرے عالم میں نظر آئے اور کہا کہ مخلوقات کے مختلف مدارج ہیں۔ چونکہ ہر ایک کی ہدایت مطلوب ہوتی ہے اس لیے ان کی ہدایت کے اعتبار سے عبادت کے مراتب بھی مختلف ہوتے ہیں۔ انبیاء کو ان کے عقل و فہم کے مطابق عبادات کے مراتب، ثواب و عذاب اور حلال و حرام کے مدارج بتلانے پڑتے ہیں تاکہ ہر شخص اپنے اپنے حوصلہ و استعداد کے مطابق اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ جب اللہ کے رسول نے یہ رموز بتلائے تو میرے تمام شکوک رفع ہو گئے اور مجھے یقین ہو گیا کہ جو شخص ابھی درجۂ معرفت تک نہیں پہنچا اس کے لیے طلبِ ثواب اور خوفِ عذاب کے پیشِ نظر عبادت کرنا ہی بہتر ہے۔ بحالت دیگر وہ نکاتِ معرفت کے جاننے سے گمراہ ہو سکتا ہے۔

## کمال عبودیت

مختصر یہ کہ عبدِ کامل صدق و خلوص کے ساتھ اور کسی غرض و غایت کے بغیر عبادت ہی کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کی زندگی کا ماٹو یہ آیۂ کریمہ ہوتی ہے:

فاعبد اللہ مخلصاً لہ الدین الا للہ الدین الخالص۔

نیاز و گداز کے ساتھ عبادت کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آدمی کے اندر عاجزی و انکساری (جو تمام اخلاقِ محمودہ کی جان ہے) اور اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا احساس پختہ ہو جاتا ہے اور وہ اطمینانِ قلب کی دولتِ لازوال سے مالا مال ہو جاتا ہے۔ کسی شے کے فوت ہو جانے سے غم نہیں کھاتا کیونکہ اسے ہر طرح سے اطمینان و سکون حاصل ہوتا ہے۔ ہمیشہ راضی برضا رہتا ہے اور اپنے ارادہ کو ارادۂ الٰہی میں فنا کر دیتا ہے جو سلوک و معرفت کا سب سے آخری مقام اور منتہائے مقصود ہے۔ یہی درجہ عبودیت کا کمال ہے اور یہی انسانیت کا ارتقاء و معراج ہے کہ اپنے ارادہ کو ارادۂ الٰہی کے تابع کر دیا جائے یہاں تک کہ سمع و بصر کی قوتیں بھی بجز اشارۂ

ایزدی کے حرکت میں نہ آئیں۔ جیساکہ مشہور حدیث قدسی میں ہے:

مازال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ، فاذا احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ الذی یبطش بہا ورجلہ الذی یمشی بہا[1]

(یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) جب میرا بندہ کثرت نوافل سے میرا تقرب حاصل کرتا ہے تو میں اس سے محبت کرتا ہوں۔ اس کے کان بن جاتا ہوں جن سے وہ سنتا ہے۔ اور آنکھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں جس سے وہ چلتا پھرتا ہے۔

---

[1] مشکوٰۃ شریف، ج اول، کتاب الدعوات، باب ذکر اللہ و التقرب۔

---

مولانا محمد جعفر پھلواروی

ایک حدیث (اثر)

# غنی اور بادشاہ کون ہے؟

قال لہٗ [ای لعبد اللہ بن عمرو بن العاص] رجل: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم - قال: لك مسكن تسكنه؟ قال: نعم - قال: فأنت من الأغنياء - قال: فإن لي خادمًا - قال: فأنت من الملوك - (رواہ مسلم عن ابن عمرو بن العاص)

ایک شخص نے سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے پوچھا کہ: کیا ہم لوگ فقرائے مہاجرین میں نہیں؟ آپ نے پوچھا: کیا تمھاری کوئی بیوی ہے جس کے پاس جا کر تم سکون حاصل کرتے ہو؟ کہا: ہاں - پھر پوچھا: کیا تمھارا کوئی گھر بھی ہے، جہاں تمھاری سکونت ہے؟ کہا: ہاں - حضرت ابن عمروؓ نے فرمایا: پھر تو تمھارا شمار امیروں میں ہے - اس نے کہا: میرے پاس ایک خادم بھی ہے - آپؓ نے کہا: پھر تو تم ایک بادشاہ ہو -

یہ ارشاد نبویؐ یعنی حدیث نہیں بلکہ اثر یعنی قول صحابی ہے - اثر کو ذخیرۂ احادیث میں شامل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام کے متعلق گمان غالب یہی ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ مضمون آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے سنا ہوگا - صحابہ ہر بات حضورؐ سے سن کر ہی نہیں فرماتے تھے، ہزاروں باتیں ان کی اپنی بھی ہوتی تھیں لیکن بعض مضامین ہی ایسے ہوتے ہیں جہاں اگرچہ یہ تصریح نہیں ہوتی کہ اس کے الفاظ زبانِ رسالت سے نکلے ہیں لیکن وہ مضمون اندر سے خود بول اٹھتا ہے کہ یہ تعلیم نبوی ہی کی عکاسی ہے اور محض اپنے دل کی گھڑی ہوئی بات نہیں - سیدنا عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کا شمار ان اجلۂ صحابہ میں ہے جنھوں نے تعلیماتِ نبوی کو اپنی روح میں جذب کر لیا تھا - حضرت عبداللہ اور ان کے والد سیدنا عمروؓ ابن العاص کے مذاق و مزاج میں تقریباً ویسا ہی فرق تھا جیسا حضرت عبداللہ اور ان کے پدر بزرگوار سیدنا عمر بن خطاب کے ذوق میں تھا - ادھر بوذری فقر و درویشی کا غلبہ اور ادھر درویشانہ جہانبانی کا نمونہ -

اس روایت میں پس منظر موجود نہیں اور بیشتر روایات ایسی ہیں جن کا پس منظر موجود نہیں لیکن عموماً واضح قرینے سے اسے سمجھ لیا جاتا ہے - پیش نظر روایت میں کوئی ایسا واضح قرینہ نہیں جس سے اس کا پس منظر معلوم کر لیا جائے کہ آخر سوال کرنے والے نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے یہ سوال کیوں کیا؟ کہ: کیا ہم فقرائے مہاجرین میں سے نہیں؟ معلوم

ایسا ہوتا ہے کہ دریافت کرنے والا اپنے آپ کو کسی حصہ مال کا حق دار سمجھتا تھا اور وہ مال ایسا تھا جس میں فقرائے مہاجرین کا قرآن نے حصہ رکھا ہے۔ مثلاً مال فَے۔ یا ممکن ہے وہ شخص کچھ معاشی تنگی محسوس کرتا ہو اور اپنے لیے بیت المال وغیرہ سے اعانت کا خواہش مند ہو۔

بہر حال کوئی سا بھی پس منظر ہو، ایک بات تو واضح ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنی طرح کچھ اور مہاجرین کو بھی محتاج سمجھ رہا ہے اور سیدنا عبداللہ بن عمرو اسے اس احساس محتاجی کی پستی سے نکالنے کی کوشش کر رہے ہیں بلکہ اس کے اندر قناعت و استغنا کا وہ تصور پیدا فرما رہے ہیں جو اس کی ذہنیت کو بدل کر بادشاہوں سے بھی زیادہ بے نیاز بنا دے۔ ذرا ملاحظہ فرمائیے کہ وہ شخص جناب ابن عمروؓ کے سوال کے جواب میں اپنی کل کائنات کیا بتاتا ہے؟ ایک بیوی اور ایک مسکن۔ اتنی مختصر سی کائنات کا حال سن کر سیدنا ابن عمرو اسے یہ بتاتے ہیں کہ ان دو چیزوں کے ہوتے ہوئے تم فقیر کس طرح ہوئے؟ تم تو غنی ہو۔ پھر جب وہ بتاتا ہے کہ: میرے پاس ایک خادم بھی ہے تو آپؓ فرماتے ہیں کہ: پھر تو تم صرف غنی ہی نہیں بادشاہ بھی ہو۔

یہاں چند نکتے قابلِ غور ہیں:

۱۔ انسانی ضرورتیں صرف بیوی اور مکان ہی نہیں۔ روٹی، کپڑا۔ (اور موجودہ دور میں تعلیم، علاج اور تفریحات) بھی ضروریاتِ زندگی میں داخل ہیں، لیکن یہاں صرف دو ہی چیزوں کا ذکر ہے جن کی وجہ سے سائل غنی قرار دیا جا رہا ہے۔ رفیقۂ زندگی اور مکان۔

غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ روٹی کپڑے سے اس وقت کوئی بھی تنگ نہ تھا۔ سب کو بقدر ضرورت بیت المال سے وظائف مل جاتے تھے۔ رہا مکان منقولہ شکل میں، یعنی بصورتِ خیمہ تو عام طور پر اس سے کوئی محروم نہ تھا۔ البتہ غیر منقولہ شکل کا مکان جس کے پاس بھی تھا وہ خوش حال سمجھا جاتا تھا۔ حضرت ابن عمروؓ کا مقصد "مسکن" سے یہی ہوگا جو غنا یا خوش حالی کا نشان تھا، کم از کم حضرت ابن عمروؓ کی نگاہ میں۔

۲۔ جو شخص روٹی، کپڑے اور مکان سے بے فکر ہو اسے غنی تصور کیا جاتا ہے لیکن سیدنا عبداللہ بن عمروؓ صرف انھی چیزوں کو خوش حالی نہیں تصور کرتے بلکہ مکان سے پہلے یہ دریافت فرماتے ہیں کہ تمھاری بیوی بھی ہے یا نہیں؟ کیا یہ وہی بات نہیں جو آپ فروری ۱۹۷۵ کے "المعارف" میں ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ ایک شخص مال دار اور دولت مند ہونے کے باوجود آنحضورؐ کی نگاہ میں مسکین ہے اگر

ہ بے زوج ہے ۔ یہی مضمون ہے جو سیدنا ابن عمروؓ فرما رہے ہیں ۔ یعنی اگر تمھاری بیوی موجود ہے تو
تمھاری آدھی مسکنت تو ختم ہو چکی اور دوسری نصف مسکنت کو مکان کی موجودگی نے ختم کر دیا۔ لہٰذا
تمھارا شمار اب فقرائے مہاجرین میں نہیں، بلکہ اغنیائے مہاجرین میں ہے ۔ یہ حقیقت ہے کہ انسان
کے جتنے فطری تقاضے ہیں ان میں ازدواج محض ایک جنسی تقاضا ہی نہیں، بلکہ جیسا کہ ہم واضح
کر چکے ہیں۔ یہ ایک ایمانی، اخلاقی اور معاشرتی تقاضا بھی ہے ۔ اور جو ایسے اہم فطری تقاضے
کی تکمیل سے محروم ہے اسے مال و دولت رکھنے کے باوجود مسکین قرار دینا ہر لحاظ سے صحیح ہے اور جو اس
مسکنت کو دور کر چکا ہے اس کا شمار اغنیا میں ہوتا کوئی حیرت کی بات نہیں ۔

۳ - جناب عبد اللہ بن عمروؓ جیسے زاہد کی نظر کتنی بلند تھی اور آپ کا معاشی تصور کتنا قناعت و
استغنا سے بھرپور تھا ۔ اس کا اندازہ کرنا کچھ مشکل نہیں ۔ صرف دو چیزیں — بیت اور اہل
بیت یعنی اہل خانہ — رکھنے والے کو آپؓ اغنیا میں شمار کرتے ہیں اور جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ
ایک خادم بھی موجود ہے تو آپؓ اسے صرف امیر ہی نہیں بلکہ بادشاہ تصور کرتے ہیں ۔ اس سے
ایک تو جناب عبد اللہ کی قناعت پسندی، بے ہوسی، اور زہد و اتقا کا اندازہ ہوتا ہے ۔ دوسرے
یہ پتا چلتا ہے کہ آپؓ کا مزاج سنتِ نبوی میں کس درجے قریب تھا ۔ حضورؐ کا جو معیار زندگی
تھا جناب عبد اللہ بھی اسی معیار کو کافی سمجھتے ہیں اور جس طرح حضورؐ نے بے زوج زندگی کو مسکنت
کی زندگی قرار دیا اسی طرح جناب ابن عمروؓ بھی بے زوجی کو مسکنت اور بازوجی کو غنا قرار دیتے ہیں ۔

۴ - یہ واقعہ ہے کہ انسان کی وہ بنیادی ضرورتیں جو جسم و جان کے اتصال کو باقی رکھنے کے
لیے لازمی ہیں ان میں خورد و نوش پہلی چیز ہے ۔ دوسری چیز لباس ہے ، جس کو اگر ستر پوشی
اور زینتِ بدن سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو جسم کو موسمی اثرات سے بچانے کے لیے ضروری ہے۔
پھر جسم و جان کو محفوظ رکھنے کے لیے سر چھپانے کی ایک جگہ بھی ضروری ہے جسے مکان یا مسکن
کہتے ہیں اور یہ تیسری بنیادی ضرورت ہے ۔ اگر اس میں دوا علاج کو بھی شامل کر لیا جائے تو یہ بھی
ایک بنیادی ضرورت ہے کیونکہ اس سے روح و بدن کا اتصال قائم رکھنے میں مدد ملتی ہے اور
مرض اذیت کو دور کر کے سکون حاصل کیا جاتا ہے ۔ انسان تختِ حکومت پر بیٹھا ہو یا فرشِ خاک
پر بنیادی ضرورتیں دونوں کو یکساں ہیں ۔ فرق صرف یہ ہے کہ معمولی آدمی موٹے جھوٹے پر گزارا

کرلیتا ہے اور دولت مند انہی چیزوں کو تکلفات کے ساتھ استعمال کرتا ہے یہیں آ کر سوشل جسٹس اور معاشری عدل کا سوال پیدا ہوتا ہے یعنی دولت مند اپنے بے جا تکلفات کو ترک کر کے فاضل اخراجات کو ان حاجت مندوں کی طرف کیوں نہیں لوٹا دیتا جو بنیادی ضروریات کی تکمیل سے بھی محروم ہیں۔ سچی بات یہ ہے کہ جب ایک بے مایہ اپنی آنکھوں سے سرمایہ داروں کے ناپدا از ضرورت اور مسرفانہ تکلفات و آسودگی کو دیکھتا ہے تو لازماً اس کے دل میں ویسی ہی خوش حال زندگی کی آرزوئیں چٹکی لینے لگتی ہیں اور اب تقابل کی وہ دوڑ شروع ہو جاتی ہے جسے قرآن الھکم التکاثر کہتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ طبقاتی کشمکش، بے چینی، فساد اور خون ریزی کی شکل میں ظاہر ہو کر رہتا ہے۔ اس تکاثر کو روکنے کی یہی شکل ہے کہ ایک طرف تو عیش پسندوں کو افراطِ عیش سے روک کر ان کے معیارِ زندگی کو ذرا پست کیا جائے اور فاضل مال کو سائل و محروم طبقے کی طرف لوٹا دیا جائے۔ اور دوسری طرف بے مایہ طبقے میں ایسی قناعت و بے نیازی پیدا کی جائے کہ ان کا جذبۂ تکاثر سرد پڑ جائے اور ایسے مستغنی ہو جائیں کہ بنیادی ضروریات سے زیادہ کی ہوس ہی ختم ہو جائے۔ اساسی ضروریات سے زیادہ کی خواہش تو الگ رہی۔ اگر بلا طلب بھی آ جائے تو اسے قبول کرنے سے انکار کر دے یا کسی ایسے ضرورت مند تک پہنچا دے جو بنیادی ضروریات سے بھی محروم ہے۔

سیّدنا عبداللہ بن عَمرو بن العاص سوال کرنے والے کے اندر یہی جذبہ پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اسے یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ تم گدا نہیں بلکہ شاہ ہو۔ اگر تمھارا ذہن غنی ہے تو اپنی بنیادی ضروریات کے ہوتے ہوئے تم بادشاہ سے کم نہیں ہو، اور اگر ایک بادشاہ ہوسِ ھل من مزید میں گرفتار رہے تو یہ اس کا ذہنی افلاس ہے اور وہ فی الحقیقت گدا ہے۔ جس تکاثر سے دنیا میں فساد پیدا ہوتا ہے وہ فقط دولت مندوں کا اسراف ہی نہیں، بے مایہ کی بے جا ہوس بھی ہے۔ سیدنا ابن عَمرو کا مخاطب اسی طبقے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لیے اسے وہی حقیقت سمجھا رہے ہیں جس کا تعلق اس کی اپنی ذات، اپنی زندگی اور اپنے تصوّر سے ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ آپؓ ایک غریب کو محض تھپکیاں دے دے کر سلا رہے ہیں۔ جیسا کہ عام طور پر سرمایہ دار "تقدیر" کی افیونی گولی کھلا کر غریبوں کو ابھرنے سے روک دیتے ہیں۔ یہاں یہ بات بالکل نہیں۔ یہاں کوئی ذہنی گراوٹ نہیں پیدا کی جا رہی ہے بلکہ ایسی ذہنی بلندی پیدا کی جا رہی ہے جو خوشیوں سے بھرپور اور احساس کم تری سے پاک و صاف ہے۔

---

# نقد و نظر

## دعوتِ ارواح

مصنف : محمد ارشد قادری

ناشر: مکتبہ المعارف ۔ گنج بخش روڈ ۔ لاہور

صفحات : ۲۸۸ ۔ کتابت، طباعت، کاغذ، جلد سرورق دیدہ زیب ۔

قیمت : پندرہ روپے ۔

یہ کتاب روحانیت کے موضوع پر مشتمل ہے ۔ اس میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ روح کس چیز سے تعبیر ہے، اس کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے ۔ عالم برزخ کی کیا تعریف ہے اور اس میں روح کو کن کن احوال و مقامات سے گزرنا پڑتا ہے، اہلِ دنیا کے ساتھ اس کے روابط و تعلقات کی کیا نوعیت ہے ۔ احضارِ روح ممکن ہے یا نہیں ۔ اگر ممکن ہے تو اس کی کیفیات کیا ہیں ۔ پھر مغربی ماہرینِ روحانیات نے اس ضمن میں جن افکار و آرا کا اظہار کیا ہے اور مصنف کے نقطۂ نظر کے مطابق اس موضوع سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ان سے جہاں جہاں لغزشِ فکر ہوئی ہے، اس کتاب میں اس کا اچھی طرح تجزیہ کیا گیا ہے، ان کی غلطیوں کی نشان دہی کی گئی ہے اور صحیح نقطۂ نظر کو منقح کیا گیا ۔ اس سلسلے میں قرآن کی آیات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث، صحابہ کے اقوال اور بزرگانِ دین اور صوفیائے کرام کے ارشادات سے استدلال کیا گیا ہے ۔ کتاب اپنے موضوع میں دلچسپ اور بہت سے معلومات کی حامل ہے ۔

## اُسوۂ رسول ؐ

مصنف : مولانا فضل الرحمان دھرم کوٹی ۔

ناشر : مکتبۂ رشیدیہ ۔ ۳۲، اے، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

کتابت، طباعت، کاغذ، جلد بہترین، صفحات ۲۳۸، سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ ۔ قیمت : ۵۰/۷ روپے ۔

یہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی کے کوائف پر مشتمل ہے اور تین ابواب کو

محیط ہے۔ پہلے باب میں اس پہلو کی تفصیل بیان کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل و صورت میں ہمارے لیے کیا اسوۂ حسنہ موجود ہے اور اس ضمن میں ایک مسلمان کی حیثیت سے ہمیں کن کن امور پر عمل پیرا ہونا چاہیے۔ دوسرے باب میں آپؐ کی خوراک و پوشاک اور نظافت و نفاست کا ذکر کیا گیا ہے، اور اس میں جو نمونہ آپ نے پیش فرمایا، اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ تیسرا باب آپؐ کے خورد و نوش کے بارے میں ہے اور اس ضمن میں آپؐ کے معمولات کا تذکرہ ہے۔

قارئین کو کتاب کے مندرجات سے استفادہ کرنا چاہیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و ارشادات کو سامنے رکھنا چاہیے۔

## مذہب اور سائنس

مصنف : مولانا عبدالباری ندوی۔

ناشر : مکتبہ رشیدیہ : ۱۳۲ اے۔ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔

سفید کاغذ، عمدہ کتابت، بہترین طباعت مضبوط جلد۔

صفحات : ۲۳۸ - قیمت : پندرہ روپے۔

مولانا عبدالباری ندوی، برصغیر پاک و ہند کے مشہور علما میں سے ہیں۔ وہ گوناگوں اوصاف کے مالک ہیں اور اللہ نے کئی خوبیاں ان کی ذات میں جمع کر دی ہیں۔ قدیم دَور کے ندوی ہیں اور ان روایات کے حامل ہیں جو اس دَور کے اہلِ علم کی خصوصیات ہیں۔ وہ عالم و محقق بھی ہیں۔ تصوف و طریقت کے دل دادہ بھی ہیں اور فلسفہ و سائنس کی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے میں بھی مہارت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب جو مذہب اور سائنس کے نام سے موسوم ہے، ان کی معروف تصنیف ہے اور جن مندرجات و مشتملات کو اپنے دامنِ صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے، وہ فلسفہ و حکمت اور مذہب و سائنس میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ تعلیم یافتہ طبقے میں اس کتاب کی افادیت مسلمہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ متعدد دفعہ طباعت و اشاعت کے مراحل طے کر چکی ہے۔ اس میں ثابت کیا گیا ہے کہ مذہب اور سائنس کی راہیں الگ الگ ہیں اور دونوں میں کوئی تصادم نہیں ہے۔ اہلِ علم کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

# علمی رسائل کے مضامین

## البلاغ - کراچی، مارچ ۱۹۷۵

معارف القرآن — مولانا مفتی محمد شفیع

مولانا سیّد اصغر حسین دیوبندی — مولانا محمد ذکی کیفی

انسانی کردار پر اسلامی عقائد کا اثر — جناب محمد شفیع دہلوی

وحی کے طریقے — حکیم محمود احمد ظفر

## البلاغ - بمبئی - فروری ۱۹۷۵

مطالعات و تعلیقات — قاضی اطہر مبارک پوری

ایک فرانسیسی فوجی کا قبولِ اسلام — مولانا خالد کمال

مناسکِ حج و زیارت — خواجہ محمد واسع

جامعۃ الصالحات — مولانا سید اظہر شاہ

## بیّنات - کراچی - ربیع الاول ۱۳۹۵ھ

لطائف القرآن — مولانا اشرف علی تھانوی - مرتب مولانا محمد ادریس

اجتہاد — جناب نور محمد غفاری

سندھ کے مسلم فرماں روا — مولانا الٰہی بخش مظفر گڑھی

مجازی نبوت کا تارِ عنکبوت — جناب محمد یوسف لدھیانوی

## ترجمان القرآن - لاہور - فروری ۱۹۷۵

آخرت پر ایمان لانے کی دعوت — مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تحریک اور جمود — جناب سید اسعد گیلانی

## طلوعِ اسلام - لاہور - مارچ ۱۹۷۵

کشف و الہام — محترم پرویز صاحب

| | |
|---|---|
| مساواتِ اسلامیہ | جناب سید علی نقی |
| آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں جسے | ڈاکٹر صلاح الدین اکبر |

**فاران - کراچی - مارچ ۱۹۷۵**

| | |
|---|---|
| محمود خان شیرانی | جناب بشیر احمد ڈار |
| مولانا ذکی کیفی مرحوم | جناب ماہر القادری |

**فکر و نظر - اسلام آباد - مارچ ۱۹۷۵**

| | |
|---|---|
| کیا مزارعت ناجائز اور سکان کا کرایہ ربا ہے؟ | ۱- پروفیسر رفیع اللہ شہاب<br>۲- ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی |
| تصانیفِ اقبال کے عربی تراجم | مولانا عبدالرحمٰن طاہر سورتی |
| ترکی کے کتب خانے | جناب ثروت صولت |
| ملفوظات کی حفاظت | جناب اختر راہی |

**مہر نیمروز - کراچی - دسمبر ۱۹۷۴**

| | |
|---|---|
| حضرت شاہ سلیمان پھلواروی | مولانا شاہ غلام حسنین پھلواروی |
| تحریکِ خلافت | سید حسین امام - مترجمہ ملیحہ حسن |
| حضرت مخدوم الملک کے اخلاف | ڈاکٹر سید مطیع الامام |
| یادیں جو بھلائی نہ جا سکیں | جناب معین الدین دردائی |
| نہر سویز | مولانا عبدالقدوس ہاشمی |
| سفرنامہ سوسی (۴) | سید وصی احمد بلگرامی |

# المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرتا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور وقیع مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔

معارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے

# المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

فون : ۵۳۹۰۸

# المعارف لاہور

جلد ۸ | ربیع الثانی ۱۳۹۵ | مئی ۱۹۷۵ | شمارہ ۵

## ترتیب

# تاثرات

جنوبی ایشیا میں مستقل طور پر امن قائم رکھنے اور جمہوریت کا تحفظ کرنے کے لیے جن مسائل کو حل کرنا نہایت اہم اور لازمی ہے۔ ان میں اہم ترین مسئلہ کشمیر ہے۔ اس تنازع کی وجہ سے بھارت اور پاکستان کے درمیان تین جنگیں ہو چکی ہیں اور ان دونوں ملکوں کے تعلقات اس وقت تک خوش گوار نہیں ہو سکتے جب تک کہ کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ اہلِ کشمیر کی مرضی کے مطابق نہیں ہو جاتا۔ دینی، ملی، تاریخی، ثقافتی، نظریاتی، اقتصادی، جغرافیائی ہر اعتبار سے کشمیر پاکستان کا ایک لازمی جزو ہے اور جن اصولوں کی بنیاد پر ہندوستان تقسیم کیا گیا اور پاکستان کا قیام عمل میں آیا اور جو عوامل کسی سرزمین کو ایک وحدت یا مملکت بنانے میں کارفرما ہوتے ہیں، ان سب کی رُو سے کشمیر کو پاکستان میں شامل کرنا ناگزیر ہے۔ لیکن بھارت کی ہوسِ ملک گیری، استعمار پسندی اور پاکستان کے خلاف معاندانہ جذبات کی وجہ سے مقبوضہ کشمیر اٹھائیس برس سے بھارتی جارحیت کا شکار رہا ہوا ہے اور اہلِ کشمیر کو غلامی کے شکنجے میں بدستور گرفتار رکھنے کے لیے بھارت نہ صرف فوجی طاقت، بلکہ سازشوں سے بھی کام لے رہا ہے جس کی تازہ ترین مثال اندرا گاندھی اور شیخ عبداللہ کا گٹھ جوڑ ہے۔

۱۹۴۷ کے قانونِ آزادیٔ ہند کے مطابق دو قومی نظریہ کی بنیاد پر پاکستان قائم ہو گیا تو اس حقیقت کے پیشِ نظر کہ کشمیر میں مسلمانوں کی زبردست اکثریت ہے وہاں کے ہندو مہاراجہ نے پاکستان سے ایک معاہدہ کر لیا اور یہ بات قطعی سمجھی جانے لگی کہ کشمیر پاکستان میں شامل ہو جائے گا۔ لیکن ریڈکلف کے غلط فیصلے کی وجہ سے جب بھارت کی سرحد کشمیر سے مل گئی تو بھارتی حکومت نے جارحانہ رویہ اختیار کی اور مہاراجہ کے فیصلے کو ریاست پر غاصبانہ قبضہ کرنے کا جواز قرار دیا۔ جوناگڑھ اور حیدر آباد کے معاملے میں تو بھارت نے حکمران کے فیصلے کو اس بنا پر مسترد کر دیا کہ ہندو اکثریت والی ریاست کے مسلمان حکمران کا فیصلہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن مسلم اکثریت والی ریاست کے ہندو حکمران کا فیصلہ اس نے نہ صرف تسلیم کر لیا بلکہ کشمیری عوام کی مرضی کے برعکس اور اقوام متحدہ میں کیے گئے وعدوں اور

اس کے فیصلوں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بھارت سے ریاست کے الحاق پر اصرار بھی کرنے لگا اور اس
مسئلہ کو ایسا بین الاقوامی تنازع بنا دیا جس کی وجہ سے اس علاقے کا امن خطرہ میں پڑ گیا۔

پاکستان نے اس ناجائز الحاق کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اور کشمیری حریت پسندوں نے آزادی
کی جنگ شروع کر دی۔ جب حریت پسند سری نگر کی طرف بڑھنے لگے اور مہاراجہ بھاگ گیا تو
بھارتی حکومت گھبرا گئی اور یہ مسئلہ اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل میں پیش کر دیا۔ جواہر لال نہرو نے بارہا
یہ اعلان کیا کہ الحاق عارضی ہے اور کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ عوام کی مرضی کے مطابق کیا جائے گا۔ ۲۴ ر
جنوری ۱۹۴۸ء کو سلامتی کونسل میں بھارت اور پاکستان نے کشمیر میں رائے شماری کرانے پر اتفاق
کیا اور نمٹز کو ناظم رائے شماری مقرر کیا گیا۔ ۱۳ اگست ۱۹۴۸ اور یکم جنوری ۱۹۴۹ کی قراردادوں کے
مطابق یہ طے ہوا کہ کشمیر میں جنگ بند کر دی جائے اور ریاست سے فوجیں ہٹا دی جائیں۔
چنانچہ ۲۶ جولائی ۱۹۴۹ کو اقوام متحدہ نے صلح کمیشن مقرر کیا اور جنگ بندی ہو گئی۔ کشمیر میں جنگ
بند ہو جانے کے بعد بھارت اپنا رویہ بدلنے لگا اور اس نے اپنی فوجیں واپس بلانے سے انکار
کر دیا۔ ۱۹۴۸ اور ۱۹۵۷ کے درمیان سلامتی کونسل نے پانچ قراردادیں منظور کیں جن میں کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ
کرنے کے لیے رائے شماری کرانے پر زور دیا گیا۔ پاکستان نے سب قراردادیں قبول کر لیں مگر بھارت
ہمیشہ انکار کرتا رہا۔ سلامتی کونسل نے اپریل ۱۹۵۰ میں ڈکسن، مارچ ۱۹۵۱ میں گراہم اور اپریل ۱۹۵۷
میں یارنگ کو اپنا نمائندہ مقرر کیا تاکہ اس کی قراردادوں پر عمل کرایا جائے لیکن بھارت تمام کوششوں
کو ناکام بناتا رہا کیونکہ اس کو یقین تھا کہ اہلِ کشمیر کا فیصلہ بھارت کے خلاف اور پاکستان سے الحاق
کے حق میں ہوگا۔

۲۶ جنوری ۱۹۵۷ کو بھارت نے اپنے تمام وعدوں، اعلانوں اور اقوام متحدہ کی قراردادوں کو
نظر انداز کر کے بھارت میں کشمیر کی شمولیت کا اعلان کیا جسے پاکستان اور اقوام متحدہ نے تسلیم نہیں کیا اور بھارت کی جارحانہ
روش کا نتیجہ ۱۹۶۵ اور ۱۹۷۱ کی جنگوں کی شکل میں نکلا۔ اندرا عبداللہ گٹھ جوڑ کے خلاف زبردست ردعمل
نے پھر یہ ثابت کر دیا ہے کہ کشمیر کا مسئلہ نہ صرف زندہ ہے بلکہ یہ روز افزوں شدت اختیار کرتا جائے گا اور جارحیت،
بدعہدی اور سازشیں اسے ختم نہیں کر سکتیں۔ دانشمندی اور حق و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اقوام متحدہ کے منشور،
انسانی حقوق اور جمہوری اصول کے مطابق اہلِ کشمیر کو یہ موقع دیا جائے کہ پوری آزادی کے ساتھ وہ خود اپنے مستقبل کا فیصلہ
کریں۔

(رزاقی)

جناب جسٹس ایس۔اے رحمٰن

# غزل

تری راہیں مجھ سے گریزاں گریزاں مری آرزوئیں پشیماں پشیماں

رہی آگے آگے امیدوں کی خوشبو چلا پیچھے پیچھے میں افتاں وخیزاں

نظر کھوج میں بے نشاں منزلوں کی خیالوں کی دنیا، بہاراں بہاراں

طلسم آفریں ہے تصوّر کا ساحر کہیں نازِ خنداں، کہیں رنگِ رقصاں

تری جستجو زندگی میرے دل کی کھِلی ہیں نظر میں تبسّم کی کلیاں

سفر میں ہے راہی، سفر میں ہے منزل افق تا بہ تاباں ہیں انوارِ جاناں

نہ سنگی نہ ساتھی نہ توشے کی تسکیں نصیحت فروشاں سرِ راہ ارزاں

عجب دل کے ساغر کی کیفیتیں ہیں بہ لب خندہ، طوفانِ گریہ بداماں

چل اے دل، نہیں شوق کا کوئی ساحل قدم بر قدم، رم ہے خوئے غزالاں

سرابوں کا صحرا میں بھی کچھ ہے مصرف نظر سے نہ ہوں بدگماں تشنہ کاماں

شبِ تار ہے بے نواؤں کا پردہ سروں پہ ہے لطفِ سحر گوہر افشاں

کہیں تو پہنچ جائے گی خاک اُڑ کر نہ تُندی پہ اترائیں کم ظرف طوفاں

یہ دل کی ہے مشکل، خلش ہے تو دل ہے میں راضی ہوں، مشکل نہ ہو میری آساں

ہم اس کی جھلک دیکھ پائیں نہ پائیں
مہکتا رہے نت شبستانِ خوباں!

علامہ محمد حنیف ندوی

# قرآن حکیم ——— اسما و صفات

یہ افسردۂ نور صحیفہ اور سینۂ لاہوت کا آخری راز با لول، متعدد ناموں سے موسوم ہے۔ چنانچہ تجیبی صرالی (علی بن احمد بن الحسن تجیبی) نے اس سلسلہ میں نوے سے زیادہ اسماء و صفات کی نشان دہی کی ہے۔ اور بدر الدین زرکشی نے ۵۴ کے قریب کے نام گنوائے ہیں ان میں جن کو شہرت و پذیرائی کا خاص مقام حاصل ہوا ہے یہ ہیں: الکتاب - ارشادِ باری ہے:

حٰمٓ ۔ تنزیل الکتٰب من اللّٰہ العزیز الحکیم[1]

یہ کتاب خدائے غالب و حکیم کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔

یتلوا علیھم اٰیٰتہٖ و یزکیھم و یعلمھم الکتٰب و الحکمۃ[2]

جو اُن کو اس کی آیتیں پڑھ کر سناتے ان کا تزکیہ کرتے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

کتابت کے معنی لکھنے، جمع کرنے اور حکم دینے کے ہیں، اور کتاب یا الکتاب ایسے صحیفہ سے تعبیر ہے جس میں یہ تینوں اوصاف بدرجۂ اتم پائے جائیں یعنی جو باقاعدہ تحریر اور نوشتہ کی شکل میں موجود ہو، جس میں وحی و تنزیل کے تمام مشمولات پائے جائیں، اور جس میں انفرادی و اجتماعی اور اخلاقی و روحانی اقدار و احکام کی پوری پوری تفصیل درج ہو۔

یہ لفظ اپنے تمام استعمالات اور مشتقات کے اعتبار سے عربیت فصحیٰ سے تعلق رکھتا ہے۔ اور قرآن، حدیث اور فقہ و ادب کے ذخائر میں اس کثرت سے استعمال ہوا ہے کہ اس کے معنی کے تعین میں کسی قسم کی دشواری کا سامنا کرنا نہیں پڑتا، لیکن اس کے باوجود بعض حضرات نے خواہ مخواہ جو اس کو آرامی الاصل قرار دینے کی زحمت فرمائی ہے اس کو شوق استشراق کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تکمیل و ارتقا کے متفرق مرحلوں میں عربی نے حمیری، عبرانی اور آرامی زبانوں سے استفادہ کیا ہے لیکن جب اس نے آخر کار ایک مستقل بالذات زبان کی حیثیت اختیار کر لی اور صرف و نحو

---

[1] الاحقاف: ۲  [2] الجمعہ: ۲

اشتقاق اور استعمال و تصرف کا اپنا سانچا بنا لیا، بلکہ فصاحت و بلاغت کے بہترین نمونوں کو بھی اپنے دامنِ اظہار میں سمیٹ لیا، تو اس کے بعد اس کے کسی لفظ کے معنی و مفہوم کو متعین کرنے کے لیے پھر انہی بوسیدہ اور گھسی پٹی زبانوں کی طرف رجوع کرنا، جن کا اب کہیں چلن اور رواج نہیں، اچھے خاصے واضح اور ستھرے ہوئے مفہوم کو غموض و اجمال کا ہدف بنانے کے مترادف ہے۔

اس لفظ میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ وحی و تنزیل کے لطائف، مضامین اور اسلوب کا صحیح معنوں میں اگر کوئی صحیفہ حامل ہو سکتا ہے تو وہ یہی صحیفہ مبارک ہے یعنی کسی ایسی کتاب کا تصور اگر ذہنِ انسانی کی گرفت میں آسکتا ہے جو کتاب ہو اور عام کتابوں کی طرح نہ ہو جو الفاظ و حروف سے ترتیب پذیر ہو اور الفاظ و حروف کی سطح سے کہیں بلند اور فائق ہو تو یہ فخر و اعزاز صرف اسی حرف آخر کو حاصل ہے جو انسانی ہدایت و رہنمائی کے لیے نازل ہوئی۔ وحی کی کیا حقیقت ہے؟ اس کا مزاج اور خصوصیات کیا ہیں؟ پیغمبر کون ہیں؟ ان کے پیغام و دعوت کا کیا انداز ہے؟ اور وہ کیا پیمانے اور معیار ہیں جن سے وحی و تنزیل کی گہرائیوں کا پتہ چل سکے؟ یہ سب سوال، قطعی حل نہ ہو پاتے، اگر اس کتاب کا نزول نہ ہوتا، اور ربوبیتِ کبریٰ کی ارزانیاں اس معنی صحیفے کی شکل میں متشکل نہ ہوتیں۔ دوسرے لفظوں میں قرآن صرف الہامی کتاب ہی نہیں، تمام الہامی کتابوں کی روح، کالبد اور کسوٹی بھی ہے۔

الفرقان: ارشادِ باری ہے:

تبارك الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعلمین نذیرا[۵۳]

وہ خدا بہت ہی بابرکت ہے جس نے اپنے بندے پر فرقان نازل کیا تاکہ دنیا بھر کے لیے ہدایت قرار پائے۔

یہ لفظ بھی اپنے تمام استعمالات کے ساتھ عربی الاصل ہے۔ سورۂ بقرہ، آل عمران، انفال انبیاء اور فرقان میں قریباً سات مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ دوسرے مشتقات: جیسے فرقنا، یفرقون، فرقوا، نفرق، فرقا، فِراق، فَرِیْق اور فارقات وغیرہ بھی قرآن کی مختلف سورتوں میں متعدد بار آئے ہیں اور ان سب میں قدر مشترک، وہ حقیقت ہے، جسے ہم عام بول چال میں دو متقابل یا یکساں چیزوں میں باہم فرق کرنے، علیحدہ ہونے یا امتیاز روا رکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔

---

۵۳ الفرقان: ۱

لسان میں ہے :

الفرق خلاف الجمع ۔ یعنی فرق کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے جب دو مجتمع اشیا میں کسی ایک کو الگ کیا جائے ۔ انہی معنوں میں اس مشہور حدیث کا بھی اطلاق ہوا ہے :

البیعان بالخیار ما لم یتفرقا ۔ یعنی دو بیع و شرا کرنے والوں کو بیع کو فسخ کر دینے کا اس وقت اختیار حاصل ہے جب تک وہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو جاتے ۔

فرقان کے معنی ہر اس چیز کے ہیں جس سے حق و باطل میں امتیاز ہو، یا جس سے غلط و صحیح کے دھارے الگ الگ نظر آتے ہیں ۔ فُعْلان کے وزن پر خُسران، حسبان اور شکران ایسے متعدد الفاظ عربی لغت میں مستعمل ہیں ۔ حضرت عمر کو بھی فاروق اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ ان کی مجتہدانہ بصیرت نے ہمیشہ حق و باطل کے درمیان فرق و امتیاز کے حدود کو پہچانا ہے اور ان کے مطابق فتوی و رائے کا اظہار کیا ہے ۔

عمر بن عبد العزیز کی مدح میں فرزدق کا ایک شعر ہے :

اشبهت من عمر الفاروق سيرته فاق البرية وأتمّت به الامم

اس سورۃ کو فرقان کے نام سے موسوم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس نام اور وصف میں دلالت کا ایک مخصوص پہلو پایا جاتا ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن نے کتب سابقہ کے لیے بھی اس لفظ کا استعمال کیا ہے ۔ مگر جہاں تک قرآن حکیم کے معانی و مطالب پر اس کے اطلاق کا تعلق ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس کا امتیازی وصف ہے ۔

فرقان کے معنی جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ایسی شے کے ہیں جس کے ذریعہ حق و باطل میں امتیاز روا رکھا جا سکے ۔ حق و باطل کا لفظ قرآن کی اصطلاح میں اپنی آغوش میں اس تمام کشمکش، اختلاف اور آویزش کو لیے ہوئے ہے جس کا تعلق کائنات کی حیثیت، رب کائنات کے وجود، نظریۂ تاریخ، اقدار خیر و شر اور تہذیب و تمدن کے مختلف سانچوں سے ہے ۔ چنانچہ قرآن حکیم رشد و ہدایت کے علاوہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس دنیا، اس کارگہِ حیات اور دبستان کا وجود کیونکر ظہور پذیر ہوا ۔ اس کا نقطۂ انطلاق یا آغاز کیا ہے، اور نقطۂ افتراق، یا قیامت و بعثت کا وقوع کب ہوگا ۔ اس کو کس ذاتِ گرامی کے دستِ قدرت نے پیدا کیا، اور اس کے ہاں عبادت و بندگی کا کونسا اسلوب

پسندیدہ ہے۔ محدود اور غیر محدود کے درمیان رشتہ وتعلق کی کیا نوعیت ہے اور کس حد تک اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

اس نے قوموں کے اسباب عروج وزوال پر بھی روشنی ڈالی اور اس حقیقت کی بھی پردہ کشائی کی کہ اقدار خیر وشر کی کارفرمائی اور انحرافِ اندازی سے تہذیب وثقافت کے نقشے کیونکر متاثر ہوتے، بابنتے اور بگڑتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح کیا ہے کہ اقدار خیر وشر کی روشنی میں زندگی کے پیمانے وحی ونبوت کی وساطت ہی سے متعین ہوتے اور نکھرتے ہیں۔

غرض تکوینی مسائل سے لے کر اخلاق ومعاشرت اور علوم ومعاشرت کے حقائق تک جہاں بھی نزاع، اختلاف یا تضاد رونما ہوا ہے اور انسانی ذہن وفکر تحیر وشک کی وادیوں میں بھٹکا اور رخوار رہا ہے، قرآن نے اس کی نشان دہی کی ہے۔ اور کشمکش اور بحث وجدل کے ہر ہر موڑ پر فیصلہ کن روش اختیار کر کے بتا دیا ہے کہ حق کسے کہتے ہیں اور باطل کس سے تعبیر ہے:

ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم۔ [۴] یہ قرآن وہ رستہ دکھاتا ہے جو سب سے بہتر ہے

قرآن: اس کتاب ہدیٰ کا اگر کوئی معروف ترین، یا ذاتی نام ہو سکتا ہے تو وہ یہی اسم اکبر قرآن ہے۔ چنانچہ خود اس کتاب نے متعدد آیات میں اس اسم مبارک کا ذکر اسی نہج سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد صفاتی ناموں کے پہلو بہ پہلو، صرف یہی ایک نام ایسا ہے جس کی دلالت واطلاق کے دائرے اپنی آغوش میں تسمیہ وذات کی تمام تر خصوصیات کو لیے ہوئے ہے۔ چنانچہ مختلف سور اور سیاق وسباق کی بوقلموں مناسبتوں کے پیش نظر قرآن کا ذکر بحیثیت اسم ذات کے ستر سے زائد مقامات پر ہوا ہے:

واوحی الی ھذا القرآن لانذرکم بہ ومن بلغ [۵]

اور یہ قرآن مجھ پر اس لیے اتارا گیا ہے کہ اس کے ذریعے تم کو اور جس حد تک اس کی آواز پہنچے اس کو آگاہ کر دوں۔

واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون [۶]

اور جب قرآن پڑھا جائے تو توجہ سے سنا کرو اور خاموش رہا کرو تاکہ تم رحمت کے سزاوار قرار پاؤ۔

اسی طرح لفظ قرآ کے استعمالات اور مشتقات، قرآن، حدیث، تاریخ اور ادب عربی کے دفاتر میں ہزاروں اور لاکھوں مرتبہ آئے ہیں اور ہر جگہ اس کا مفہوم متعین اور جانا بوجھا ہے۔ یہ لفظ

---

[۴] بنی اسرائیل ۹ [۵] الانعام ۱۹ [۶] الاعراف ۲۰۴

قرأ کا مصدر ہے جس نے اسم ذات کے لوازم کو اختیار کر لیا ہے۔ لیکن بعض مستشرقین کی شرارت ملاحظہ ہو کہ انھوں نے فرقان کی طرح اس لفظ اور اس کے اطلاقات کے رشتوں کو خواہ مخواہ آرامی سے جوڑنے کی سعی کی ہے۔ دراصل ان کے دلوں میں ایک چور چھپا بیٹھا ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ لوگ عربی زبان کو کسی بھی طرح تکمیل و ارتقا کے اس مقام پر فائز نہیں دیکھ سکتے کہ جہاں یہ وحی و تنزیل کی نزاکتوں کی متحمل ہو سکے، آسمان کے خزائنِ معنوی کو اہلِ زمین کے سپرد کر سکے اور مابعد الطبیعی حقائق یا حکیمانہ اور اونچے نکات کی شرح و ترجمانی کے فرائض کو بحسن و خوبی ادا کر سکے۔ ان کے نزدیک عربی زبان، اہلِ بادیہ و خیام کی زبان ہی تو ہے۔ اس کا بھلا مہذب اور علمی زبانوں سے کیا مقابلہ؟ اور اس بنا پر اس میں یہ بلندی کہاں ابھر سکتی ہے کہ علوم و فنون اور حقائق دینی کی ترجمانی بھی کر سکے۔ کیونکہ یہ مقام کسی زبان کو مختلف تہذیبی اور ثقافتی مراحل سے گزرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت تک عرب ان مراحل سے آشنا نہیں ہو پائے تھے۔

اس مرحلہ پر ہم عربی زبان کی خصوصیات و مزاج کے بارے میں سرِدست صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کو قرآن کا اعجاز سمجھو کہ اس نے اس بے مایہ زبان کو ادائے مطالب کی اس سطحِ بلند تک اچھال دیا اس نے نہ صرف معارفِ دینی کی اشاعت و فروغ کی ذمہ داریاں سنبھالیں، اس کے لطائف و دقائق کی نشان دہی کی اور علم و آگاہی کے نئے اور ابھرتے پہلوؤں کو واضح کیا، بلکہ افلاطون اور ارسطو کی میراثِ فکری میں بھی گراں قدر اضافے کا موجب بنی۔

کیا اس سے اس زبان کی جامعیت، عظمت اور ثروت کا اندازہ نہیں ہوتا؟ تاریخ اور خیال آرائی میں یہی فرق تو ہے جس کو مستشرقین ملحوظ نہیں رکھتے۔ آخر یہ لوگ اس حقیقت سے کیوں ناواقف رہنے پر مُصر ہیں کہ یہی وہ زبان ہے جو چودہ سو سال سے دنیا بھر کے علوم و فنون کے خزائن کی نہ صرف امین و نگران رہی ہے بلکہ ان کو لٹا اور بانٹ رہی ہے اور اب بھی اس کی فیض رسانیوں کا یہ سلسلہ جاری ہے۔

قرآن مہموز ہے یا غیر مہموز۔ یہ درست ہے کہ اہلِ لغت و ادب میں اس بارے میں اختلاف رائے ہے لیکن دونوں صورتوں میں بہرحال یہ طے ہے کہ یہ لفظ عربی مبین سے تعلق رکھتا ہے، اور یہ بھی طے ہے کہ اس تسمیہ میں ایک خاص مناسبت پنہاں ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ لفظ مہموز ہی ہے اور قرأ کا مصدر ہے جس کے معنی پڑھنے اور تلاوت

کرنے کے ہیں۔ اس میں دراصل اس تفاؤل اور پیشین گوئی کی طرف اشارہ ہے کہ اس کتاب کی تلاوت و قرأت کے دائرے دیگر تمام الہامی نوشتوں سے زیادہ وسیع اور جامع ہوں گے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ تمام عالم اسلامی میں صبح و مسا، جس قدر اس کی تلاوت ہوتی ہے دنیا کی کوئی دوسری کتاب اس بارہ میں اس کی حریف نہیں۔

جن لوگوں نے اسے قرء سے مشتق مانا اور یہ کہا کہ اس کے معنی جمع کرنے کے ہیں، ان کے نزدیک اس تسمیہ میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے، علاوہ دوسری خوبیوں کے اس کتاب نے تمام سابقہ کتب کے ثمرات و نتائج کو اپنے دامن ہدایت میں سمیٹ لیا ہے۔ راغب کی یہی رائے ہے، اور خود قرآن حکیم سے اس کی تائید ہوتی ہے:

ما فرطنا فی الکتاب من شیء[7]

اور ہم نے کتاب میں کسی چیز کے درج کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔

فیہا کتب قیمۃ[8]

اس میں مستند اور استوار کتابیں موجود ہیں۔

امام شافعی اور ابن کثیر کے نزدیک لفظ قران، غیر مہموز ہے اور اس کتاب کا اسم ذاتی ہے۔ قرطبی نے لفظ قرآن کو قرائن سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ اس کی تمام آیات باہم پیوستہ او رمشابہ ہیں۔ زجاج نے جو ایک مشہور لغوی ہے مہموز اور غیر مہموز کی بحث کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ یہ لفظ دراصل تو مہموز یا ہمزہ ممدودہ ہی کے ساتھ ہے جن لوگوں نے اسے بغیر ہمزہ کے پڑھا ہے انھوں نے بربنائے تخفیف ایسا کیا ہے[9] بربنائے اصالت نہیں۔

گویا جہاں تک اشتقاق و استعمال کی معنی آفرینیوں کا تعلق ہے یہ کتاب ایک تو تمام حقائق دینی اور علوم معرفت کی جامع ہے اور ان تمام سچائیوں کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے، جو نبوت و رسالت کے طویل ترعہد اور تبلیغ و اشاعت کی وسیع تر تاریخ کو محیط ہیں یعنی اس میں وحی و تنزیل کے وہ تمام

---

[7] انعام: ۳۸ [8] بینہ: ۳

[9] پوری بحث کے لیے دیکھیے البرہان، زرکشی، مطبوعہ ۱۹۵۷ مصر جلد اول، ص ۲۷۷ تا ۲۷۸۔

مشمولات داخل ہیں، جن سے فکرِ انسانی نے جِلا پائی۔ عمل و کردار حسن و زیبائی کے سانچوں میں ڈھلا، اور علم و ادراک کی مشعلیں فروزاں ہوئیں۔

دوسرے یہ پیغام و دعوت اور حق و صداقت کا سرچشمہ و منبع صافی ہونے کے ساتھ ساتھ وحی و تنزیل کی جانچ پرکھ کا معیار اور کسوٹی اور فرقان بھی ہے اور اس اسلوب اور ادائے خاص کی حامل بھی ہے جس کی روشنی میں دنیا میں تمام مروجہ کتابوں میں ان حصص کو صاف پہچانا جا سکتا ہے جن کا تعلق براہِ راست آسمان کی فیض رسانیوں یا قول جبریل سے ہے۔ وجہ ظاہر ہے جس طرح ادب کی ایک زبان اور اسلوب ہے، جس طرح فقہ و قانون کا ایک سانچہ اور ڈھنگ ہے اور جس طرح علم الکلام اور مابعد الطبیعی حقائق اور لطائف کو بیان کرنے کا ایک انداز اور طریق ہے۔ ٹھیک اسی طرح وحی و تنزیل کی معجزہ طرازیوں کا بھی متعین مزاج اور تیور ہیں۔ ذوق شرط ہے۔ وحی کی زبانِ صدق سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ بول اٹھتا ہے کہ میں کیا ہوں۔

تیسرے، لفظ قرآن کی دلالت و اطلاق سے اس بشارت کا پتہ چلتا ہے کہ یہی وہ صحیفہ مقدس اور حکمت و معرفت کا تجربہ گراں ہے جس کو زیادہ سے زیادہ لوگ پڑھیں گے اور برکت و سعادت حاصل کریں گے، جو ہر ہر دور میں ہزاروں اور لاکھوں سینوں کو روشنی اور ضو بخشے گا، اور جس کے فہم و ادراک اور تفسیر و تشریح کے سلسلہ میں ہر سطح اور صلاحیت کے لوگ برابر کوشاں رہیں گے اور اپنی اپنی صلاحیت و ظرف کے مطابق اس سے استفادہ کریں گے۔ قرآن کے معنی صرف یہ نہیں ہیں کہ اس کی تلاوت و قرأت کے دائرے روز بروز وسیع سے وسیع تر ہو جائیں گے۔ بلکہ اس کے پڑھنے اور تلاوت کرنے میں فہم و ادراک اور عمل تینوں عناصر برابر کے شریک ہیں۔ غرض یہ ہے کہ ہر زمانے کے لوگ اپنی مشکلات اور مسائل کے لیے اس مینار کی طرف رجوع ہوں گے، اس کتاب الٰہی کو پڑھیں گے اور بار بار اس پر غور و فکر کریں گے۔ اس میں ڈوبیں گے اور اس کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کریں گے تاکہ ہر زمانہ اور ہر حالت میں حق و صداقت کے متلاشی اپنے لیے فکر و عمل کی راہوں کو متعین کر سکیں۔

قرآن کی اس پذیرائی اور رہنمائی کے کرشمے دیکھنا ہوں تو علوم و فنون کی تاریخ سے متعلق ان ماخذ و مقامات پر ایک نظر ڈال لو جن میں عہد بہ عہد ان کوششوں کا بتفصیل ذکر ہے جو اس کی تشریح، تفسیر اور تاویل کی تشریح کے سلسلہ میں بروئے کار آئیں۔ تمھیں حیرت ہوگی کہ انسانی فکر اور قابلیت نے کس کس پہلو سے

اس سے اعتنا کیا ہے اور کن کن گوشوں کو تحقیق و تفحص کا ہدف ٹھہرایا ہے، لیکن اس کے باوجود اس کی بے کرانیوں کا یہ عالم ہے کہ ہنوز حقائق و مطالب کا یہ بحرِ ذخار نہ صرف یہ کہ پایاب نہیں ہوا بلکہ بایں کاوش و سعی ایسے نئے مفسرین کے انتظار میں ہے جو جدید ترین ساز و سامان سے لیس ہو کر اس میں غواصی کریں اور ایسے نئے نئے اور گراں قدر جواہر و لالی کو پالینے میں کامیابی حاصل کریں جن کی آب و تاب سے مادیت پرستی کی آنکھیں خیرہ... ہو کر رہ جائیں۔

---

# اساسیاتِ اسلام

## از مولانا محمد حنیف ندوی

اس دورِ تشکیک میں عالمِ اسلامی کے سامنے سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ اسلام کو سائنس اور ٹیکنالوجی کے موجودہ ارتقا کی روشنی میں کیونکر از سرِ نو مربوط اور استوار فکر کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ مولانا کی یہ کاوشِ علمی اسی اہم مسئلہ کے حل کو شود کو بہ حسن وجہ پورا کرتی ہے۔ اس میں اثباتِ باری، اسلام کے نظامِ حیات، ایمان بالآخرۃ اور اسلام کے اخلاقی نظام کے بارے میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کی پردہ کشائی بھی کی گئی ہے کہ اسلامی تہذیب و ثقافت کا مفہوم کیا ہے۔ نظامِ حکومت کے متعلق اسلام کس نظریے کا حامل ہے اور یہ کہ تقسیمِ دولت کے بارے میں اسلام کا تصورِ عدل کس اقتصادی ڈھانچے کا مقتضی ہے۔ مولانا نے اس کتاب میں مذہب، فلسفہ، تصوف اور سائنس کے حقائق کو کامیابی کے ساتھ سمو کر بیان کیا ہے جس سے کتاب کی دلکشی اور معنویت میں بدرجۂ غایت اضافہ ہوا ہے۔

اسلوبِ بیان غیر معذرت خواہانہ، علمی اور شگفتہ ہے۔

صفحات :　　　　قیمت : دس روپے پچاس پیسے

(ملنے کا پتہ)

**ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور**

جناب ثروت صولت

# عثمانی ترکوں کا بحریہ

تاریخِ اسلام میں عربوں کے بعد بحری قوت کو سب سے زیادہ ترقی عثمانی ترکوں نے دی۔ عثمانی مملکت کا آغاز شمال مغربی ترکی میں ایک ایسے علاقے سے ہوا جو چاروں طرف خشکی سے گھرا ہوا تھا اس لئے ابتدا میں بحری قوت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ ہاں اس زمانے میں ان ترک ریاستوں کے پاس جو بحیرۂ ایجین اور بحیرۂ روم کے کنارے واقع تھیں چھوٹے چھوٹے بحری بیڑے موجود تھے۔ سلطان اورخان (۱۳۲۶ تا ۱۳۵۹ء) کے زمانے میں جب عثمانی مملکت کی حدود بحیرۂ مارمورا تک پہنچ گئیں تو پہلی مرتبہ عثمانیوں کو بحری بیڑے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ۱۳۵۴ء میں جب ترک درۂ دانیال کو پار کرکے پہلی مرتبہ یورپ میں داخل ہوتے تو انھوں نے ایک ساحلی ترک ریاست قرہ سی کے جہاز استعمال کیے۔ یہ ریاست چند سال پہلے عثمانیوں کے قبضے میں آچکی تھی۔

بایزید یلدرم (۱۳۸۹ تا ۱۴۰۲ء) کے زمانے میں آیدن، منتشے، اور صاروخاں کی ساحلی ریاستیں عثمانی مملکت میں ضم کرلی گئیں اور ان کے بحری بیڑے عثمانی بیڑے میں شامل کرلیے گئے اور اس طرح پہلا عثمانی بحری بیڑا وجود میں آیا۔ اب عثمانی مملکت کی حدود بحیرۂ ایجین اور بحیرۂ روم تک پہنچ گئی تھیں اور عثمانیوں نے بحیرۂ ایجین میں پہلی مرتبہ گیلی پولی کو سنجق بے[1] کا درجہ دے کر اس کو عثمانی بحریہ کا مرکز قرار دیا گیا۔

عثمانیوں کی پہلی بحری جنگ ۲۹ مئی ۱۴۱۶ء میں وینس والوں سے ہوئی۔ یہ جنگ جزیرہ مرمرہ اور گیلی پولی کے درمیان ہوئی۔ اس جنگ میں عثمانیوں کو شکست ہوئی اور ان کا کپتان چالی بے شہید ہوگیا۔

---

[1] عثمانی سلطنت میں کسی خاص کام کے لئے جو علاقہ مخصوص کردیا جاتا تھا اس کو سنجق بے کہا جاتا تھا۔ اس علاقہ کا حاکم بھی سنجق بے کہلاتا تھا۔

اور وینس کے بیڑے کے امیرالبحر کی آنکھ زخمی ہوئی۔اس جنگ کے بعد عثمانیوں کو بحری قوت کی ضرورت کا پہلی مرتبہ احساس ہوا لیکن بحریہ کو ترقی دینے کی باضابطہ کوشش محمد فاتح (۱۴۵۱ تا ۱۴۸۱ء) کے زمانے میں ہوئی۔

محمد فاتح عثمانی بحریہ کا حقیقی بانی ہے۔اس کے زمانے میں عثمانی بحریہ بحیرۂ روم کی صف اول کی طاقت بن گیا اور اس نے بحیرۂ اسود، بحیرۂ ایجین اور بحیرۂ روم میں کئی اہم معرکے سر کیے۔۱۴۵۶ء میں محمد فاتح نے جو بیڑا جزائر ایجین کی تسخیر کے لئے گیلی پولی سے روانہ کیا تھا وہ ایک سو اسی جہازوں پر مشتمل تھا۔اس بیڑے نے بحیرۂ ایجین کے کئی جزیروں پر قبضہ کر لیا جن میں جزائر امبروس، تھاسوس، سامو تھریس اور لیمونس قابل ذکر ہیں۔ ۱۴۶۲ء میں لیبوس کا جزیرہ بھی فتح کر لیا گیا۔اس کے بعد وینس سے سخت بحری جنگوں کا آغاز ہوا جس کے دوران ۱۴۷۰ء میں جزیرۂ یوبیا (EUBOEA) بھی فتح کر لیا گیا جو وینس کا اہم اڈہ تھا۔اس کے چند سال بعد بحیرۂ ایجین کے وہ جزیرے بھی فتح کر لیے گئے جو جزائر ایونین کہلاتے ہیں۔

۱۴۷۵ء میں عثمانی بیڑے نے جو ایک سو جہاز جہازوں پر مشتمل تھا، احمد گدک پاشا کی سرکردگی میں چالیس ہزار فوج بحیرۂ اسود کو پار کر کے جزیرہ نما کریمیا میں اتار دی جس نے نہ صرف کافہ کا مشہور شہر اور بحیرۂ اسود کے دوسرے بندرگاہ جو اہل جنیوا کے قبضے میں تھے، فتح کر لیے بلکہ کریمیا کی منگول مملکت کو باجگذار بنا لیا۔

۱۴۸۰ء میں محمد فاتح نے ایک سو ساٹھ جہازوں کی مدد سے جزیرۂ رہوڈس پر حملہ کیا۔اگرچہ یہ حملہ ناکام رہا اور رہوڈس تسخیر نہ ہو سکا لیکن اسی سال احمد گدک پاشا نے البانیہ کی طرف سے بحیرۂ ایڈریاٹک پار کر کے اٹلی کی بندرگاہ اوٹرانٹو کی بندرگاہ فتح کر لی۔اگر محمد فاتح کا اس موقع پر انتقال نہ ہو جاتا اور بایزید ثانی جو اس کا جانشین ہوا، احمد گدک کو واپس نہ بلا لیتا تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اٹلی کا ایک بڑا حصہ ترکوں کے قبضہ میں آ چکا ہوتا۔

سلطان بایزید ثانی (۱۴۸۱ تا ۱۵۱۲ء) کے زمانہ میں عثمانی بیڑے کو مزید توسیع دی گئی اور اس زمانے میں ترکوں نے کئی اہم بحری معرکے سر کیے اور عثمانی بیڑے نے پہلی مرتبہ مغربی بحیرۂ روم میں داخل ہو کر اسپین کے ساحل پر حملے کیے۔یہ حملے ۱۴۹۰ء میں غرناطہ کے آخری حکمران کی مدد کے لیے کیے

گئے تھے۔ بایزید ثانی کے زمانے میں امیرالبحر کمال رئیس[۲] نے بڑا نام پیدا کیا۔ اسپین پر حملے اسی نے کیے تھے۔ پھر اس نے ۱۴۹۸ء میں مشرقی بحیرۂ روم میں کئی بحری مہموں میں حصہ لیا اور مسیحی حکومتوں کے کئی جہاز پکڑے۔ ۱۴۹۹ء میں جب وینس سے جنگ ہوئی تو عثمانی بیڑے کا امیرالبحر کمال رئیس ہی تھا۔ اس بیڑے میں تین غیر معمولی طور پر بڑے اور نو تعمیر جہاز شامل تھے۔ اس جنگ میں وینس کے بیڑے کو شکست دے کر ترکوں نے لیپانٹو کی بندرگاہ کو فتح کر لیا۔ اس کے بعد اگلے سال کمال رئیس نے چالیس جہازوں سے نوارینو پر حملہ کر کے اسے بھی فتح کر لیا، اور اس طرح جزیرہ نما موریا سے وینس کو بے دخل کر دیا گیا۔

بایزید کے بعد اس کے جانشین سلیم اول (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۰ء) نے مصر کی فتح کے بعد بحری بیڑے پر خاص پر توجہ دی۔ اس کے زمانے میں جہاز سازی کے کئی کارخانے تعمیر کیے گئے جن میں ڈیڑھ سو بڑے سائز کے اور ایک سو چھوٹے سائز کے جہاز تیار کیے گئے۔ بڑے جہازوں میں سے ہر ایک کا وزن سات سات سو ٹن تھا۔ لیکن قبل اس کے کہ سلیم اپنے نئے بیڑے کی مدد سے کوئی مہم شروع کرتا اس کا انتقال ہو گیا[۳]۔

سلیم کے لڑکے سلیمان اعظم قانونی (۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء) کے زمانہ میں عثمانی بیڑہ ... طاقت ور جہازوں کی تعداد کے لحاظ سے اپنے عروج پر پہنچ گیا اور بحیرۂ روم کی سب سے بڑی بحری طاقت بن گیا اور اس کا شمار دنیا کے طاقتور ترین بحریوں میں ہونے لگا۔ سلیمان قانونی کے زمانہ میں بحری جہازوں کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی[۴] اور عثمانی بیڑے کی سرگرمیاں بحیرۂ روم سے گزر کر بحیرۂ احمر خلیج فارس اور بحیرۂ عرب اور بحر ہند تک پھیل گئیں۔ ترکوں نے کئی بڑی بحری جنگیں لڑیں جن کے نتیجے میں طرابلس، الجزائر اور یمن کے علاوہ عرب کے مشرقی ساحل اور حبش کے ساحل پر عثمانیوں کا تسلط

---

[۲] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی) مقالہ "کمال رئیس"
[۳] تاریخ اسلام حصہ سوم از اکبر شاہ خاں نجیب آبادی ص ۵۹۷
[۴] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی جدید ایڈیشن) مقالہ "بحریہ" از اسمٰعیل حقی اوزون چارشلی (UZUN, CARSILI)

قائم ہو گیا۔ بحیرۂ روم میں رہوڈس کا جزیرہ فتح ہوا۔ ترکی کے مشہور امیرالبحر خیرالدین باربروسہ، پیالے پاشا، پیری رئیس، سیدی رئیس اور طور غود اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں اور دنیا کے بہترین جہاز رانوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اس زمانے میں فن جہاز رانی پر ترکی زبان میں کتابیں بھی لکھی گئیں اور بحری نقشے بھی تیار ہوئے جن میں امریکہ کی بھی نشاندہی کی گئی تھی۔ اسلامی دنیا میں یہ پہلی کتابیں اور نقشے تھے جن میں امریکہ کا تذکرہ کیا گیا تھا۔

سلیمان قانونی کے زمانے میں خیرالدین پاشا نے ۱۵۳۸ء میں پرے ویزا کے مقام پر اور پیالے پاشا نے ۱۵۶۰ء میں جربہ کے مقام پر یورپ کے متحدہ بحری بیڑوں کو شکست دی[۵]

سلیمان قانونی کے دور کی آخری بڑی بحری مہم جزیرہ مالٹا پر حملہ تھا جس میں ایک سو اکاسی جہازوں اور تیس ہزار فوج نے حصہ لیا تھا لیکن مالٹا کی مضبوط قلعہ بندیوں کی وجہ سے مالٹا فتح نہ ہو سکا اور ترکوں کو محاصرہ اٹھا کر واپس آنا پڑا۔

بحیرۂ عرب میں اس زمانے میں جو بحری مہمیں بھیجی گئیں ان میں ۱۵۳۸ء کی مہم اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس مہم کے دوران عثمانی امیرالبحر سلیمان پاشا نے عدن کو پرتگیزوں سے آزاد کرانے کے بعد گجرات پہنچ کر پرتگیزی بندرگاہ "دیو" کا محاصرہ کر لیا لیکن سلیمان کی خود آرائی نے امرائے گجرات کو آزردہ کر دیا اور انھوں نے عثمانی بیڑے کو رسد بھیجنا بند کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی بیڑے کو واپس ہونا پڑا۔

سلیمان اعظم کے بعد ۱۵۷۱ء میں لپانٹو کے مقام پر عثمانی بیڑے کو یورپ کے متحدہ بیڑے کے مقابلہ میں جو اسپین، وینس اور مالٹا کے بیڑوں پر مشتمل تھا، بڑی تباہ کن شکست ہوئی جس میں چالیس جہازوں کو چھوڑ کر جن کو امیرالبحر اولوج پاشا بمشکل بچا سکا پورا عثمانی بیڑا تباہ ہو گیا۔ لیکن اس شکست سے قبل ترک قبرص کا جزیرہ وینس سے چھین چکے تھے۔ لپانٹو کی شکست کے بعد وینس کا سفیر لپانٹو کی شکست کے اثرات معلوم کرنے کے لیے وزیر اعظم محمد صوقولی

---

۵ خیرالدین پاشا کے حالات کے لیے دیکھیے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام مقالہ "خیرالدین" نیز "تاریخ" حصہ سوم از ابن ادقتای - (استانبول ۵۲ - ۴۹)

پاشا کے پاس آیا تو صوقولی پاشا اس کی وجہ سمجھ گیا اور اس نے سفیر کو مخاطب کرکے کہا :

"میں تمہاری آمد کی وجہ جانتا ہوں - تم یہ جاننا چاہتے ہو کہ لیپانٹو کی جنگ کا ہمارے اوپر کیا اثر پڑا - لیکن یہ سمجھ لو کہ ہم نے تم سے قبرص لے کر تمہارا ایک بازو کاٹ دیا ہے اور تم نے ہمارے بیڑے کو تباہ کرکے صرف ہماری داڑھی مونڈی ہے - لیکن یاد رکھو کہ کٹا ہوا بازو پھر واپس نہیں لگ سکتا لیکن مونڈی ہوئی داڑھی پھر نکل آئے گی اور زیادہ بھرپور ہوگی" [۶]

صوقولی پاشا نے جیسا کہا تھا ویسا ہی ہوا - اس موقع پر وزیر اعظم صوقولی پاشا اور امیر البحر اولوج پاشا کے درمیان جو گفتگو ہوئی اس سے عثمانی سلطنت کے عظیم وسائل کا اندازہ کیا جا سکتا ہے - وزیر اعظم نے امیر البحر اولوج پاشا کو موسم سرما کے اندر اندر دو سو نئے جہاز تیار کرنے کی ہدایت کی - اولوج پاشا نے جب اتنی کم مدت میں اتنے جہازوں کی تیاری کو مشکل قرار دیا تو صوقولی پاشا نے اس کو مخاطب کرکے کہا :

"پاشا ! تم ابھی تک اس سلطنت کو نہیں پہچان سکے - یہ وہ مملکت ہے کہ اگر وہ چاہے کہ بیڑے کے تمام مستول چاندی سے ، رسیاں ریشم سے اور بادبان اطلس و کمخواب سے بنا سکے جائیں تو وہ ایسا کرنے پر قادر ہے" [۷]

چنانچہ صوقولی پاشا کی ہدایت پر ایک سو اڑسٹھ جہازوں کی تعمیر کا کام فوراً شروع ہوگیا اور پانچ ماہ کی مختصر مدت میں ان کی تعمیر مکمل کر لی گئی - ۱۵۷۲ میں جب اتحادی بیڑا بحیرہ روم کے مشرقی حصہ میں جمع ہوا تو اولوج پاشا اپنے نئے بیڑے کے ساتھ مقابلے پر نکل آیا - مسیحی بیڑے نے جب اپنی توقع کے خلاف اتنے بڑے بیڑے کو صف آرا دیکھا تو وہ حملہ کیے بغیر واپس چلا گیا - اس نئے بیڑے کی مدد سے اولوج پاشا نے ۱۵۷۴ میں تونس کو پھر فتح کر لیا جس پر ۱۵۶۹ میں اسپین نے قبضہ کر لیا تھا -

اس زمانے میں ۱۵۷۰ میں ترک جہازراں خضر رئیس کی کمان میں ترک بیڑا بحر ہند کو پار کرکے

---

[۶] تاریخ حصہ سوم از امین اوقتای - استانبول ۱۹۷۲ ص ۴۷
[۷] ایضاً ص ۴۷ - ۴۸ -

سماٹرا پہنچا اور پرتگیزوں کے خلاف وہاں کے حکمران کی مدد کی۔

صوقولی پاشا ہی کے دور میں عثمانی تاریخ کا (دخانی جہازوں کے دور سے قبل) سب سے بڑا جہاز بنایا گیا جس کی پتواریں ۵۷۶ آدمی چلاتے تھے۔

سترھویں صدی میں بھی ترکی بیڑا ایک حد تک اپنی برتری قائم کرنے میں کامیاب رہا۔ ۱۶۲۵ء میں امیر البحر مراد رئیس کی کمان میں ترکی بیڑے نے ایک بڑا جرأت مندانہ اقدام کیا۔ بیڑا بحر اوقیانوس کو چیرتا ہوا انگلستان اور آئرلینڈ کے درمیان لونڈی (LUNDI) کے جزیرہ پر قابض ہوگیا اس کے بعد وہ ڈنمارک پہنچا، پھر وہاں سے ناروے کا رخ کیا اور ناروے کے شمال مغربی ساحل تک گشت کرنے کے بعد آئس لینڈ کے جنوب سے گزرتا ہوا بحر اوقیانوس کو پار کر کے نیوفاؤنڈلینڈ کے قریب پہنچ گیا۔ لیکن یہاں امیر البحر مراد رئیس اور اس کا جہاز ایک طوفان میں غرق ہو گئے[۵]۔

مذکورہ بالا مہم سے قطع نظر سترھویں صدی کے نصف اول میں عثمانی بحری قوت میں کسی قدر کمی آگئی تھی اور اہل وینس نے درۂ دانیال کا راستہ بند کر دیا تھا۔ وزیر اعظم محمد کوپریلو (۱۶۵۶ تا ۱۶۶۱ء) نے بحریہ کی تنظیم نو کی اور بیڑے کو اتنا طاقتور بنایا کہ عثمانی بیڑے نے نہ صرف وینس کے بیڑے کو دردانیال کے قریب شکست دی بلکہ ۱۶۶۹ میں وزیر اعظم احمد کوپریلو (۱۶۶۱ تا ۱۶۷۶ء) نے کریٹ پر قبضہ کر کے وینس کی قوت توڑ دی۔

اب تک عثمانی بیڑے کے جہاز پتواروں سے چلائے جاتے تھے۔ صرف الجزائر کے بیڑے سے متعلق جہاز بادبانوں سے چلتے تھے لیکن وزیر اعظم قرہ مصطفےٰ (۱۶۷۶ تا ۱۶۸۳ء) کے زمانے سے عثمانی بیڑے میں بھی بادبانی جہاز استعمال ہونے لگے۔ ۱۶۹۵ میں جزیرۂ ساکز (SAKIZ) وینس سے ایک بار پھر چھین لیا گیا۔ یہ عثمانی بیڑے کی آخری کامیابی تھی۔

اٹھارویں صدی سے عثمانی بحریہ کا زوال بھی شروع ہوگیا۔ ۱۷۶۸ء کی روس اور ترکی کی جنگ میں روسی بیڑا جسے انگریزوں نے تیار کیا تھا، بحرۂ بالٹک اور جبل الطارق کے راستہ بحیرۂ روم

---

۵ ملاحظہ کیجیے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام نیا ایڈیشن (انگریزی) مقالہ "بحریہ" نیز دائرۃ المعارف مقالہ "بحریہ" از اسمٰعیل امذون چارشلی۔

میں آیا اور ۱۷۷۰ء میں بندرگاہ چشمہ میں داخل ہو کر عثمانی بیڑے کو تباہ کر دیا۔

۱۷۷۴ء کے معاہدۂ کوچک کناری کے بعد ترکوں کا زوال تیزی سے شروع ہو گیا اور خشکی اور تری دونوں میں یورپ کی برتری قائم ہو گئی۔ ترکوں نے پہلی مرتبہ محسوس کیا کہ ان کو فوجی تنظیم نو یورپ کے انداز پر کرنی چاہیے۔ چنانچہ ترکی میں ایک اسکول آف انجینیرنگ قائم کیا گیا جس میں یوروپی ماہرین کام کرتے تھے۔ سلیم ثالث (۱۷۸۷ تا ۱۸۰۷ء) کے زمانے میں بحریہ کو جدید طرز پر تیار کرنے کی کوشش کی گئی۔ انجینیرنگ اسکول کی توسیع کی گئی اور فوجی انجینیرنگ کا اسکول قائم کیا گیا۔ تنظیم نو کا یہ کام جاری تھا کہ محمود ثانی (۱۸۰۸ تا ۱۸۳۹ء) کے زمانہ میں برطانیہ، فرانس اور روس کے متحدہ بیڑے نے خلیج نوارینو میں داخل ہو کر عثمانی بیڑے کو تباہ کر دیا۔

ترکوں نے نوارینو میں عثمانی بیڑے کی تباہی کے بعد بھی بحریہ کی تشکیل و ترقی کا کام جاری رکھا۔ ۱۸۳۸ء میں جزیرۂ جیبلی آدا میں بحریہ کی اکادمی قائم کی گئی۔ بادبانی جہازوں کی جگہ دخانی جہازوں کا استعمال شروع ہوا اور سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ تا ۱۸۷۶ء) کے زمانہ میں عثمانی بیڑے کو اتنا طاقتور بنا دیا گیا کہ وہ اس زمانہ میں یورپ میں تیسرا سب سے طاقتور بیڑا سمجھا جاتا تھا[۹]۔ سلطان عبدالحمید ثانی (۱۸۷۶ تا ۱۹۰۹ء) کے زمانہ میں یہ بیڑا جو بڑی کوشش سے بنا تھا تغافل کا شکار ہو گیا اور اس نے اپنی قدیم اہمیت کو کھو دیا۔

## جہازوں کی قسمیں

عثمانی بحریہ کے جہاز پتوار اور بادبان دونوں سے چلتے تھے۔ شروع میں پتوار سے چلنے والے جہازوں کی تعداد زیادہ ہوتی تھی لیکن سترھویں صدی کے اواخر سے بادبانی جہازوں کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ ان جہازوں کے پتواروں کی تعداد اور جہاز کے سائز کے مطابق مختلف نام ہوتے تھے۔ پتواروں کے لحاظ سے عثمانی جہازوں کی بڑی بڑی قسمیں یہ تھیں[۱۰]

---

[۹] دولت عثمانیہ حصہ دوم از محمد عزیر (دارالمصنفین اعظم گڑھ) صفحہ ۲۰۰

[۱۰] ملاحظہ کیجیے بروکلمان کی "مسلمان اقوام کی تاریخ" (انگریزی) ص ۳۰۳ - ۳۰۴، نیز مقالہ "بحریہ" (انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، انگریزی نیا ایڈیشن)

۱- قادرغہ یا چکتیری- انگریزی میں ان کو گیلے (GALLAY) لکھا جاتا ہے- قابودان یعنی کپتان کا بڑا قادرغہ جہاز باشتردہ کہلاتا تھا- اس قسم کا سب سے بڑا جہاز جس کو (MAONS) کا نام دیا گیا تھا ۱۵۷۰ء میں بنایا گیا تھا- اس میں پتوار چلانے والوں کی تعداد ۵۷۶ تھی- ویسے ایک قادرغہ میں عام طور پر ایک سو پچاس پتوار باز ہوتے تھے- شروع میں ان جہازوں میں سے ہر ایک پر بیس بیس توپیں ہوتی تھیں لیکن لیپانٹو کی جنگ کے بعد ان کی تعداد اور معیار دونوں میں اضافہ کر دیا گیا- قادرغہ کو ہم اس دور کے ہلکے کروزر کہہ سکتے ہیں ان کی دو اقسام جو باشتردہ اور MAONS کہلاتی تھی اس دور کے بھاری جنگی جہاز تھے-

۲- قالیتے (KALITE) جن کو انگریزی (galliot) لکھا جاتا ہے- یہ قادرغہ کے مقابلے میں چھوٹے ہوتے تھے-

۳- فرقاتے (FIRKATE) ان کو انگریزی میں فیرگیٹ لکھا جاتا ہے-

قادرغہ جہازوں کی دو قسمیں ہوتی تھیں، ایک خاصہ قادرغہ لر کہلاتے تھے اور دوسرے بے قادرغہ لر- خاصہ کو مرکزی حکومت خود بناتی تھی اور بے قادرغہ لر کو کپتان پاشا کی ایالت (جاگیر) کے سنجق بے بناتے تھے-

بادبانی جہازوں کے نام یہ تھے:

۱- قُروت (KURVET) یہ سب سے بڑا جہاز ہوتا تھا- بادبانی جہازوں میں اس کی وہی حیثیت تھی جو پتوار سے چلنے والے جہازوں میں قادرغہ کی تھی- اس قسم کے جہازوں میں سب سے بڑا جہاز قالیون (KALYON) کہلاتا تھا-

ان جہازوں میں سے ہر جہاز پر توپوں کی دو دو قطاروں کے علاوہ دو دو ہزار فوجی اور ملاح ہوتے تھے-

۲- فرقاتین: یہ قُروت سے چھوٹے ہوتے تھے اور دو قسم کے ہوتے تھے جن کو بالترتیب دو پیٹ کے دروازوں والے (IKI AMBERLI KAPAK) اور تین پیٹ کے دروازوں والے (UCH AMBERLI KAPAK) جہاز کہا جاتا تھا-

بحری بیڑے کے کماندار کو قابودان دریائی یا صرف قابودان پاشا کہا جاتا تھا- بیڑے کے چھوٹے

حصوں کے سرداروں کو صرف قابودان (کپتان)، اور رئیس کہا جاتا تھا۔ رئیس کے مقابلہ میں کپتان بڑا ہوتا تھا۔ بادبانی جہازوں کے رواج کے بعد بیڑوں کو تین امیرالبحروں کے سپرد کر دیا گیا تھا جو قابودان دریائی کے تحت ہوتے تھے۔ مرتبہ کے لحاظ سے وہ بالترتیب قابودانہ، پترونہ اور ریالے کہلاتے تھے۔

جہازوں کا عملہ عارضی ملاحوں، جنگی قیدیوں، کاریگروں، سجاروں، رنگسازوں اور توپچیوں وغیرہ پر مشتمل ہوتا تھا۔

جنگ ہو یا نہ ہو، عثمانی بیڑا ہر سال موسم بہار میں بحیرۂ روم میں نکل جاتا تھا اور موسم خزاں کے اختتام تک گشت کرتا رہتا تھا اور سردیاں شروع ہونے سے پہلے استنبول کی بندرگاہ میں واپس آجاتا تھا۔

جنگ کا طریقہ یہ تھا کہ سب سے پہلے توپوں سے شدید گولہ باری ہوتی تھی۔ اس کے بعد جہازوں کو ایک دوسرے سے قریب لاکر ان پر چڑھنے کی کوشش کی جاتی تھی اور پھر دست بدست جنگ شروع ہوجاتی تھی۔ الجزائر، تونس اور طرابلس کے بیڑے الگ تھے لیکن بڑی جنگ کے زمانے میں وہ عثمانی بیڑے میں شامل ہوجاتے تھے اور جب جنگ نہیں ہوتی تھی تو بحیرۂ روم میں قزاقی کرتے تھے۔ بحرِ ہند کا بیڑا بھی جس کا مرکز سوئز تھا اصل عثمانی بیڑے سے الگ تھا۔ عروج کے زمانے میں صرف مرکزی عثمانی بیڑے میں جہازوں کی تعداد تین سو تھی۔

## جہازسازی

عثمانی دور میں تمام جہاز عثمانی مملکت ہی میں بنائے جاتے تھے۔ مزدور یونانی ہوتے تھے اور جہازسازی کی نگرانی اہل وینس کرتے تھے۔ جہازسازی کے سب سے بڑے کارخانے استنبول، گیلی پولی اور ازمت میں تھے۔ عروج کے زمانے میں اہل وینس اپنے جہاز بھی ترکی کے کارخانوں میں بنواتے تھے۔ جن کو ترسانہ کہا جاتا تھا۔ لکڑی بحیرۂ اسود کے جنگل سے، دھاتیں مولداویا اور ولاچیا کی کانوں سے اور باقی کپڑا فرانس سے آتا تھا۔ ایک باضابطہ انتظام کے تحت ہر کارخانہ کے لئے علاقے مخصوص کر دیئے گئے تھے۔ مثلاً لینوس کے کارخانے کے لئے لکڑی جزیرۂ تھاموس سے حاصل کی جاتی تھی۔ اسی طرح بحریہ کے عملے کے لیے پوری سلطنت کو اضلاع میں

تقسیم کر دیا گیا تھا اور ہر ضلع کے لیے کوٹا مقرر کر دیا گیا تھا۔

استنبول کے ترسانہ میں کپتان پاشا کے بعد ترسانہ کدخدا کا درجہ تھا اور پھر ترسانہ امین کا۔ ترسانہ کا محافظ جانب آفندی کہلاتا تھا۔ بادبانی جہازوں کے آغاز تک ترسانہ کدخدا کی حیثیت نائب امیر البحر کی ہوتی تھی اور وہ ترسانہ میں موجود رہتا تھا۔ ترسانہ امین کی تربیت باب عالی ہوتی تھی اور وہ رسد، آمدنی اور اخراجات کا حساب رکھتا تھا۔ یہ عہدہ ۱۸۳۰ء میں ختم کر دیا گیا اور اس کے فرائض کپتان پاشا کے سپرد کر دیے گئے۔

۱۸۴۱ء میں فوج اور بحریہ کے لیے نئے عہدے مقرر کیے گئے۔ ۱۸۵۱ء میں وزارت بحریہ قائم کی گئی۔ اب ترسانہ امینی کے فرائض اس کے سپرد کر دیے گئے۔ قابودان دریای کا نام ختم کر دیا گیا اور بحری بیڑے کی ایک کمانڈ کونسل بنادی گئی۔ ۱۸۷۶ء میں قابودان دریای کا نام بحال کر دیا گیا۔ آخر ۱۸۸۰ء میں وزیر بحریہ اور بحریہ کے کمانڈر انچیف کے عہدے ملا دیے گئے اور مشیر کے نام سے نیا عہدہ قائم کیا گیا۔ یہ انتظام عثمانی سلطنت کے آخر تک قائم رہا۔

اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان چند عثمانی جہاز رانوں کے مختصر حالات بھی پیش کر دیے جائیں جنھوں نے عثمانی بحریہ کی تنظیم و ترقی کے کام میں حصہ لے کر اس کو دنیا کا طاقتور ترین بحریہ بنا دیا تھا اور بحری معرکوں میں شاندار کامیابیاں حاصل کیں۔

## خیر الدین باربروسہ (۱۴۸۳ تا ۱۵۴۶ء)

عثمانی جہاز رانوں میں خیر الدین باربروسہ کا نام سرِفہرست ہے۔

خیر الدین کا اصلی نام خضر بے تھا۔ وہ ۱۴۸۳ء میں بحیرۂ ایجین کے جزیرے مدِلی میں پیدا ہوا۔ یہ کئی بھائی تھے۔ سب سے بڑا بھائی عروج بے تونس کی حکومت کا ملازم تھا۔ شروع میں یہ سب بھائی بحری قزاقی کرتے تھے۔ عروج بے نے بعد میں الجزائر میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ عروج کے مرنے کے بعد خضر بے اس کا جانشین ہوا، لیکن اس موقع پر الجزائر میں عام بغاوت ہو گئی۔ خضر بے نے سلطان سلیم عثمانی سے مدد طلب کی اور خراج دینے کا وعدہ کیا۔ سلطان سلیم نے جو ۱۵۱۷ء میں مصر فتح کر چکا تھا اس موقع سے فائدہ اٹھایا، اس کو پاشا کا خطاب اور بیلربے کا عہدہ دیا اور دو ہزار سپاہی معہ توپ خانہ کے الجزائر روانہ کر دیے۔ خضر بے کئی سال تک مقامی قبائل

اور اسپین کے حملہ آوروں سے لڑتا رہا۔ بالآخر ۱۵۲۱ء اور ۱۵۲۹ء کے درمیان اس نے پورا الجزائر
فتح کرلیا۔ الجزائر کی بندرگاہ اس کی تعمیر ہے۔ ۱۵۳۳ء میں سلیمان قانونی کے طلب کرنے پر
وہ استنبول پہنچا، جہاں اس کا پُرجوش خیر مقدم کیا گیا۔ سلیمان نے اس کو خیرالدین کا خطاب
دیا اور عثمانی بحری بیڑے کا قابودان پاشا یعنی امیر البحر مقرر کیا۔ وہ اپنی وفات تک اس عہدے
پر فائز رہا۔

خیرالدین باربروسہ نے ترکی بیڑے کو از سرِ نو منظم کیا اور اس میں توسیع کی۔ خیرالدین کے
زمانہ میں عثمانی بیڑے کی سرگرمیوں میں بہت اضافہ ہو گیا۔ اگست ۱۵۳۴ء میں خیرالدین نے
تونس پر قبضہ کرلیا لیکن اگلے سال جولائی میں ہسپانوی حکمران چارلس پنجم نے یہ شہر پھر چھین لیا۔
اس کے بعد خیرالدین نے جزائر بلیارک پر جوابی حملہ کیا اور وہاں سے چھ ہزار قیدی پکڑ کر الجزائر
لے آیا۔ ۱۵۳۷ء میں اس نے اٹلی میں اپولیا کا ساحل تاراج کیا اور برنڈزی کی بندرگاہ پر
چھاپا مارا۔ بحیرۂ ایجین میں اس نے جزائر ڈوڈاکینیز فتح کیے اور جزیرہ کریٹ پر چھاپا مارا۔ اسی زمانہ
میں خیرالدین باربروسہ نے جینیوا کے امیر البحر اینڈریاس ڈوریا کو جو مسیحی دنیا کا بحرِ روم میں سب
سے بڑا جہازراں سمجھا جاتا تھا، دو بحری جنگوں میں شکست دی۔ ایک خلیج پریویزا کے
مقام پر اور دوسری سینٹ مورا کے مقام پر۔ پریویزا کی جنگ دنیا کی عظیم ترین بحری جنگوں
میں شمار ہوتی ہے۔ یہ جنگ ۲ ستمبر ۱۵۳۸ء کو ہوئی تھی اور اس میں خیرالدین پاشا نے صرف
ایک سو بیس درمیانی جہازوں سے اسپین، جنیوا، پاپائے روم، وینس اور مالٹا کے متحدہ
صلیبی بیڑے کو جو ۲۹۳ بڑے جہازوں پر مشتمل تھا شکست فاش دے کر اپنی بحری جنگی مہارت
کا حیرت انگیز ثبوت دیا۔

۱۵۳۹ء میں اس نے جزیرہ موریا میں وینس کے مقبوضہ کئی مقامات فتح کرکے وینس کو بابِ عالی
سے صلح کرنے پر مجبور کر دیا۔

۱۵۴۱ء میں جب فرانس اور اسپین میں جنگ ہوئی تو عثمانی حکومت نے خیرالدین کو فرانس
کی مدد پر مامور کیا۔ ۱۵۴۳ء میں اس نے اٹلی کے ساحلوں کا گشت کیا، ریگیو فتح کیا۔ کلابریا کا
ساحل تاراج کیا۔ اور نیس (فرانس کی بندرگاہ فتح کرلی۔ خیرالدین نے موسمِ سرما طولون میں گزارا لیکن

اس دوران اس کے بیڑے کے دوسرے حصے نے اسپین میں قطلانیہ کے ساحل کو تاراج کیا۔ ۱۵۴۴ء میں جب جنگ بند ہوگئی تو باربروسہ اٹلی میں ٹسکنی اور نیپلز کے ساحلوں کو تاراج کرتا ہوا استنبول واپس آگیا۔ خیرالدین باربروسہ کے عظیم کارناموں میں ایک یہ بھی ہے کہ اس نے ستر ہزار مظلوم مسلمانوں کو اسپین سے نکال کر الجزائر پہنچایا۔

باربروسہ نے ۴ جولائی ۱۵۴۶ء کو استنبول میں انتقال کیا، جہاں باسفورس کے کنارے اس کے کئی محل تھے۔ وہ محلہ بیوک دیرے میں اپنی بنوائی ہوئی مسجد کے صحن میں دفن ہوا۔ مرنے سے پہلے اس نے وصیت کی تھی کہ اس کے آٹھ سو غلاموں کو جن کی عمر پندرہ سال سے کم ہے آزاد کردیا جائے اور باقی غلام اور اس کے ذاتی تیس مسلح جہازوں کو سلطان کے سپرد کردیا جائے۔ باقی دولت اس کے بیٹے حسن پاشا اور بھتیجے کو ملی۔ خیرالدین باربروسہ علم و فن کا سرپرست تھا اور اس نے اپنی دولت کا بڑا حصہ ایک بڑا مدرسہ قائم کرنے پر صرف کیا تھا۔ وہ الجزائر کی نیم آزاد حکومت کا حقیقی بانی تھا۔

## پیالہ پاشا[۵۹]

خیرالدین پاشا کے بعد بحری معرکہ آرائیوں میں سب سے زیادہ شہرت پیالہ نے حاصل کی وہ نسلاً کروشیائی تھا۔ اس کا باپ عبدالرحمٰن نومسلم تھا۔ پیالہ نوعمری ہی میں استانبول میں شاہی محل سے وابستہ ہوگیا تھا اور وہیں اس نے تربیت حاصل کی۔ ۱۵۵۴ء میں سنان پاشا کی جگہ ۱۵۴۸ء سے ۱۵۵۴ء تک عثمانی بیڑے کا امیرالبحر تھا۔ پیالہ پاشا کو قابودان پاشا یعنی امیرالبحر مقرر کیا گیا اور سنجق بے کا عہدہ ملا۔ چار سال بعد وہ بیلربے ہوگیا۔ سلیمان قانونی نے اپنی پوتی جوہر سلطان سے اس کی شادی کردی تھی اور اس طرح شاہی خاندان سے اس کا قریبی تعلق قائم ہوگیا۔

پیالہ پاشا سلطان سلیمان قانونی کی وفات تک قابودان پاشا کے عہدے پر فائز رہا۔ اس

---

۵۹ پیالہ پاشا کے حالات کے لیے دیکھیے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام انگریزی اور اردو ایڈیشن مقالہ "پیالہ پاشا"

دوران میں اس نے کئی بحری مہموں میں حصہ لے کر ایک عظیم ترین عثمانی امیر البحر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی۔ اس نے نیپلز کے قریب اٹلی کے ساحل کو تاراج کیا۔ ریگیو فتح کیا۔ ۱۵۵۵ء میں جزائر ایلبا اور پیوم بینو کا محاصرہ کیا۔ اگلے سال اس نے ساٹھ جہازوں کی مدد سے تونس میں بندرتا کی بندرگاہ فتح کیا اور دوسرے سال ڈیڑھ سو جہازوں سے جزیرہ مجارکا کو تاخت و تاراج کیا اور نیپلز کے سونیتو کے قصبہ کو جلا دیا۔

۱۵۶۰ میں دو سو جہازوں پر مشتمل ایک مسیحی بیڑا طرابلس کو واپس لینے کے لیے ڈوریا کی سرکردگی میں طرابلس کی طرف روانہ ہوا۔ اس کی خبر ملنے پر پیالہ پاشا ایک سو بیس جہازوں کو لے کر درۂ دانیال سے نکلا۔ تونس کے مشرق میں واقع جزیرہ جربہ کے پاس ۱۴ مئی ۱۵۶۰ء کو زبردست جنگ ہوئی۔ ڈوریا کو شکست فاش ہوئی۔ اس کے پچاس جہاز تباہ ہو گئے اور سات گرفتار کر لیے گئے۔ اس کے بعد پیالہ پاشا نے جزیرہ جربہ اور دشمن کے قلعہ بند شہر کو جو الجزائر کے مغرب میں واقع ہے اور اسپین کے قبضے میں تھا، سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا۔ ۲۷ ستمبر کو وہ فاتحانہ انداز میں استنبول میں داخل ہوا۔

۱۵۶۵ء میں جب عثمانی ترکوں نے مالٹا پر حملہ کیا تو عثمانی بیڑے کا امیر البحر پیالہ پاشا ہی تھا۔ وہ اس سے قبل ابتدائی کارروائی کے طور پر اگست ۱۵۶۴ء میں چٹانی جزیرہ نما پانون دی ویلیز فتح کر چکا تھا۔

۱۵۶۶ء میں پیالہ پاشا نے جزیرہ ساکز فتح کیا اور اٹلی میں اپولیا کے ساحل پر چھاپا مارا۔ اسی سال ہنگری کی مہم کے دوران پیالہ کو استانبول کی بندرگاہ اور ترسانہ کا انچارج مقرر کیا گیا۔

سلطان سلیم ثانی کے زمانہ میں پیالہ پاشا معزول کر دیا گیا لیکن اس کے بعد بھی اس نے کئی بحری معرکوں میں حصہ لیا۔ ۱۵۷۰ء میں ۷۵ قادرغہ اور تیس چھوٹے جہازوں کو لے کر اس نے جزیرہ تینا (TINE) فتح کیا اور قبرص کی فتح میں حصہ لیا۔ پیالہ پاشا کا ۲۱ جنوری ۱۵۷۸ء کو استنبول میں انتقال ہوا۔

## پیری رئیس

اس کا اصل نام پیری محی الدین رئیس تھا۔ بایزید ثانی کے مشہور امیر البحر کمال رئیس کا

بھتیجا تھا[۵۰] اس نے پہلے کمال رئیس کے ساتھ اور پھر خیر الدین باربروسہ کے ساتھ کئی بحری مہموں میں حصہ لیا۔ اپنے نمایاں کاموں کی بدولت سلیمان قانونی نے اس کو مصر کا قابودان پاشا مقرر کیا اور اس کی قیادت میں ایک بیڑا بحیرۂ عرب اور خلیج فارس کی طرف روانہ کیا تاکہ وہاں سے پرتگیزوں کو بے دخل کیا جائے۔ پیری محی الدین رئیس ۱۵۵۱ء میں سوئیز سے روانہ ہوا۔ عدن اور مسقط کی بندرگاہوں کو پرتگیزوں سے چھین لیا اور مسقط میں پرتگیزوں کے کئی جہاز بھی چھین لیے اس کے بعد اس نے پرتگیزوں کے اڈے ہرمز کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن یہ سن کر کہ دشمن کا بیڑہ قریب آ رہا ہے محاصرہ اٹھا کر بصرہ واپس آ گیا اور وہاں پندرہ جہاز چھوڑ کر اور صرف دو جہاز لے کر واپس مصر آ گیا۔ والیٔ بصرہ کی شکایت پر پیری رئیس پر دشمن سے رشوت لینے کا الزام لگایا گیا اور اسی جرم میں اسے ۱۵۵۲ء میں قتل کر دیا گیا۔

پیری رئیس کی زیادہ شہرت ایک جغرافیہ دان کی حیثیت سے ہے۔ وہ بحیرہ روم اور بحیرہ ایجین میں جہاز رانی سے متعلق بحریہ نامی ایک کتاب کا مصنف ہے۔ اس کتاب میں اس نے ذاتی معلومات کی بنا پر ان سمندروں کے دھاروں، گرد و پیش کے علاقوں، بندرگاہوں اور ساحل پر اترنے کے لیے مناسب جگہوں کے حالات بیان کیے۔ یہ کتاب اس نے ۹۳۰ھ (۱۵۲۳ تا ۱۵۲۴ء) میں سلیمان قانونی کو پیش کی تھی۔ اب تک یہ کتاب برلن اور ڈریسڈن کے شاہی کتب خانوں اور روم میں پوپ کے کتب خانہ اور بولونا کے کتب خانہ میں صرف قلمی نسخوں کی شکل میں موجود تھی لیکن ۱۹۷۳ء میں دو جلدوں میں استنبول سے شائع ہو گئی ہے۔

پیری رئیس نے بحر اوقیانوس کا ایک نقشہ بھی مرتب کیا تھا۔ یہ ترکی زبان میں ہے۔ پر شوخ رنگوں میں ہے اور سائز ساٹھ ضرب پچاسی (۶۰×۸۵) سنٹی میٹر ہے۔ یہ نقشہ امریکہ کے مشرقی ساحل اور یورپ اور افریقہ کے مغربی ساحل سے متعلق ہے۔ یہ نقشہ پیری رئیس نے ۱۵۱۳ء میں تیار کیا تھا اور ۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم کو پیش کیا تھا۔ پیری رئیس کا تیار

---

[۵۰] پیری رئیس کے حالات کے لیے ملاحظہ کیجیے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام انگریزی اور اردو مقالہ "پیری رئیس"۔

یا کے دوسرے حصوں کا نقشہ ضائع ہو گیا۔

برو کلمان نے پیری رئیس کے ایک دوسرے نقشے کا بھی ذکر کیا ہے جو جنوبی اور وسطی
ریکہ اور نیو فاؤنڈلینڈ کے بارے میں پرتگالیوں کی دریافت پر مشتمل تھا۔ یہ معلوم نہیں کہ بروکلمان
مراد اسی نقشہ سے ہے جو ضائع ہو گیا یا کسی اور نقشے سے۔

## سیدی علی رئیس

سیدی علی رئیس کا نام علی بن حسین ہے۔ اس کے والد غلطہ (استنبول) کے ترسانہ کے امیر تھے۔
یدی علی نے بھی خاندانی پیشہ کو جاری رکھا اور عثمانی بحریہ میں خدمات انجام دیں۔ ۱۵۲۲ء میں
ودس کی تسخیر سے لے کر مصر کے قابودان ہونے تک خیر الدین بار بروسہ کی معیت میں بحیرۂ روم
تمام جنگوں میں شرکت کی۔ پریویزہ کی جنگ میں وہ عثمانی بیڑے کے بائیں بازو کا کمان دار
ا اور اس حیثیت سے جنگ میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ۱۵۵۱ء میں قابودان دریا سنان پاشا کے
تھ طرابلس الغرب کی فتح میں حصہ لیا۔ بحری جنگوں میں حصہ لینے کے علاوہ سیدی علی رئیس نے
سانہ میں بھی مختلف خدمات انجام دیں۔ غلطہ کے ترسانہ کا کدخدا ہوا اور پھر خاصہ رئیس یعنی
شاہ کے جہازی دستہ کا کمان دار ہوا، اور آخر میں پیری رئیس کے بعد ۱۵۵۲ء میں سلیمان قانو
مصر کا قابودان مقرر کر کے ان کشتیوں کو واپس لانے کے لیے بصرہ بھیجا جو پیری رئیس وہاں چھوڑ
ا تھا۔ اس مہم میں اس کے پرتگیزوں سے کئی معرکے ہوئے اور اس کا بیڑا ایک طوفان کی زد میں آ کر
رات کے ساحل پر پہنچ گیا۔ جہاز چونکہ تباہ یا شکستہ ہو چکے تھے اس لیے سیدی علی کو احمد آباد،
ٹھ، ملتان، لاہور، دہلی، کابل، بخارا، مشہد، قزوین اور بغداد کے راستے خشکی کا سفر اختیا
نا پڑا اور چار سال بعد استنبول پہنچ کر بادشاہ کو اپنی مہم کی رپورٹ پیش کی۔

سیدی علی رئیس بھی پیری محی الدین رئیس کی طرح اہل قلم تھا بلکہ حاجی خلیفہ کے الفاظ میں
سیدی علی کے بعد عثمانی بحریہ میں کوئی دوسرا شخص ایسا نہیں آیا جو علمی لحاظ سے اس کا مقابلہ
سکے۔ سیدی علی علم ہیئت اور جہاز رانی سے متعلق مرآۃ کائنات، خلاصۃ الہیئت، کتاب المحیط،
نام سے تین کتابوں کا مصنف بھی ہے۔ اس میں کتاب المحیط بحر ہند میں جہاز رانی سے متعلق
ہے۔ ان کے علاوہ سیدی علی مرآۃ الممالک کے نام سے ایک سفر نامہ کا مصنف بھی ہے جس میں

اس نے گجرات سے ترکی تک اپنی واپسی کے دلچسپ حالات لکھے ہیں۔ سیدی علی رئیس ترکی کا ایک قادر الکلام شاعر بھی تھا اور تخلص کاتبی کرتا تھا۔

طورغوت

طورغوت جس کو طورغود بھی لکھا جاتا ہے سلیمان قانونی کے دور کا ایک ممتاز اور نڈر جہاز ران تھا۔ ابتدا میں وہ بھی باربروسہ کی طرح بحری قزاقی کرتا تھا۔ ایک بار اس نے تیس جہازوں سے جزیرۂ کورسیکا پر حملہ کیا لیکن جنیوا کے مشہور امیر البحر ڈوریا نے شکست دے کر گرفتار کر لیا۔ مگر جب خیر الدین باربروسہ نے دھمکی دی کہ اگر طورغوت کو رہا نہ کیا گیا تو ڈوریا کا وطن شہر جنیوا برباد کر دیا جائے گا تو ڈوریا نے اس کو رہا کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اٹلی اور اسپین کے ساحلی علاقے اس کے نام سے کانپتے تھے۔ اس نے ایک مرتبہ سلیمان قانونی سے ناراض ہو کر مراکش کے سلطان کی ملازمت اختیار کر لی تھی۔ پھر خیر الدین کے انتقال کے بعد سلیمان نے اس کو واپس بلا لیا اور اعلیٰ منصب دیا۔ ۱۵۵۱ء میں اس نے طرابلس فتح کیا جو سبارزین مالٹا کے قبضہ میں تھا۔ فتح کے بعد سلیمان قانونی نے اس کو طرابلس کا حاکم مقرر کر دیا۔ ۱۵۶۵ء میں جب ترکوں نے مالٹا پر حملہ کیا تو وہ بھی اپنا بیڑا لے کر مالٹا پہنچ گیا اور اسی جنگ میں شہید ہوا۔

ترکی زبان میں بحری مہموں سے متعلق جو تاریخی ناولیں لکھی گئیں ان میں خیر الدین باربروسہ کے بعد سب سے مقبول موضوع طورغوت ہے۔

---

پروفیسر محمد اسلم

# ملفوظاتِ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز ؒ

## (۳)

### نفلی نمازوں میں کمی

حضرت گیسو دراز ؒ کے ملفوظات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانے میں چشتی بزرگ نفلی نمازوں کی طرف کم توجہ دینے لگے تھے۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ کے ملفوظات فوائد الفوائد میں صلوٰۃِ خضر، نماز اوابین، قیام اللیل، صلوٰۃ السعادت، نماز اشراق، نماز تہجد، صلوٰۃ البروج، نمازِ چاشت، صلوٰۃ النور، صلوٰۃ زوال، صلوٰۃ التسبیح کا ذکر عام ملتا ہے لیکن حضرت گیسو دراز ؒ کے ملفوظات جوامع الکلم میں نفلی نمازوں کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک صدی کے اندر چشتیہ سلسلہ میں نفل نمازیں پڑھنے کا رجحان کم ہو گیا تھا۔

### دہلی میں جوگیوں کی موجودگی

جوامع الکلم میں کئی موقعوں پر جوگیوں کا ذکر آیا ہے۔ اس ضمن میں حضرت گیسو دراز ؒ نے بڑی دلچسپ حکایتیں بیان فرمائی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلاطینِ دہلی کے ابتدائی دور میں جادو ٹونے کا بڑا رواج تھا اور لوگ اپنے مخالفین کو تنگ کرنے کے لیے جوگیوں اور جادوگروں سے کئی طرح کے عمل کروایا کرتے تھے۔ حضرت گیسو دراز ؒ بیان فرماتے ہیں کہ اجودھن میں شہاب ساحر کے بیٹے نے حضرت بابا فرید الدین گنج شکر ؒ پر جادو کر دیا جس کی وجہ سے انھیں ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے ان کے جسم میں سوئیاں چبھوئی جا رہی ہوں۔ باباصاحب ؒ نے حضرت نظام الدین ؒ کو بلا کر اجودھن کے قبرستان میں شہاب ساحر کی قبر کا پتہ دیا اور انھوں نے وہاں جا کر جب ایک عمل کیا تو ایک روح متمثل ہو کر ان کے سامنے آئی اور اس نے ایک جگہ کی نشاندہی کی اور جب حضرت نظام الدین ؒ نے وہاں سے مٹی ہٹائی تو وہاں سے آٹے کا بنا ہوا ایک پُتلا برآمد ہوا جس میں جابجا سوئیاں پیوست تھیں۔ حضرت نظام الدین ؒ وہ پُتلا اٹھا کر باباصاحب ؒ کے پاس لے آئے اور

جوں جوں وہ پتلے میں سے سوئیاں نکالتے گئے توں توں باباصاحبؒ کو آرام آتا گیا[۱] حضرت نظام الدینؒ نے بھی باباصاحبؒ پر جادو کرنے کا واقعہ بیان فرمایا ہے[۲]

حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاؒ پر بھی کسی ساحر نے جادو کر دیا تھا اور انھیں بھی اپنے جسم میں سوئیاں چبھتی ہوئی محسوس ہوتی تھیں۔ انھوں نے اپنے خدّام کو بلا کر ایک جگہ کی نشاندہی کی اور جب ان کے خدّام نے وہاں جا کر مٹی ہٹائی تو ایک پتلا برآمد ہوا جس میں جابجا سوئیاں پیوست تھیں۔ خدام وہ پتلا لے کر حضرت نظام الدین اولیاؒ کی خدمت میں آئے اور جوں جوں وہ پتلے سے سوئیاں نکالتے جاتے تھے۔ حضرت کو آرام آتا جاتا تھا۔ جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گیسو درازؒ پر بھی کسی نے جادو کر دیا تھا[۳] جب اس پایہ کے بزرگ بھی جادوگروں کے عمل سے محفوظ نہ تھے تو غریب عوام کی حالت کیا ہوگی۔

حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عوام جوگیوں کے گرویدہ ہو رہے تھے۔ مشہور سیّاح ابن بطوطہ رقم طراز ہے کہ سلطان محمد بن تغلق کو بھی جوگیوں کی صحبت بے حد مرغوب تھی اور وہ اپنا کافی وقت ان کی صحبت میں گزارتا تھا[۴] الناس علی دین ملوکھم کے مصداق عوام بھی اپنے فرمانرواؤں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے جوگیوں سے مسائل دریافت کرنے اور خاص طور پر کیمیاگری سیکھنے کے لیے رجوع کیا کرتے تھے[۵]

## ترک معاشرہ کی لعنت

حضرت گیسو درازؒ کے ملفوظات میں ایک موقعہ پر لوطیوں کا ذکر بھی آیا ہے۔ ہمارے خیال

---

[۱] جوامع الکلم، ص ۱۳۹

[۲] امیر حسن سنجری، فوائد الفواد، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ء، ص ۲۹۹۔

[۳] جوامع الکلم، ص ۱۳۸

[۴] ابن بطوطہ، رحلۃ، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ج ۲، ص ۱۲۳ "والسلطان یعظمھم ویجالسھم"۔

[۵] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سرمایۂ عمر، ص ۶۳۔

ہیں ترک معاشرے میں یہ چیز عام تھی۔ حضرت گیسو درازؒ نے اس ضمن میں ان کے ساتھ حضرت علیؓ کے طرزِ عمل کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ لوطیوں کو پہاڑ سے نیچے گرا دیا کرتے تھے، یا زندہ دفن کر دیتے تھے یا پھر انھیں سنگسار کروا دیتے تھے[6] سلطان فیروز شاہ تغلق نے بھی اس عہد میں اپنی مملکت میں لوطیوں کی نشاندہی کی ہے۔ سلطان نے انھیں عبرتناک سزا دی تھی[7] ہمارے خیال میں حضرت گیسو درازؒ کو ان کا ذکر کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ان کے عہد میں ترک بدکردار ہو چکے تھے اور ہم جنسی کی وبا عام ہو رہی تھی اس لیے انھوں نے اصلاحِ معاشرہ کی خاطر ایسے بدکرداروں کے لیے حضرت علیؓ کی مقرر کردہ تینوں سزائیں تجویز فرمائی ہیں۔

جوامع الکلم کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گیسو درازؒ کی مجالس میں جادو ٹونے کے علاوہ تسخیرِ آفتاب و ماہتاب کا ذکر بھی آتا رہتا تھا۔ حضرت گیسو درازؒ اس موضوع پر مولانا فخرالدین رازیؒ کی ایک کتاب "سرِ مکتوم" سے بھی واقف تھے۔ اس ضمن میں حضرت گیسو درازؒ مولانا فخرالدین رازیؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی شخص کو ولایت عطا کرتا ہے تو اُسے آفتاب، عطارد، زہرہ، مشتری، زحل، مریخ اور چاند پر قدرت اور تصرف عطا فرماتا ہے[8] حضرت گیسو درازؒ نے تسخیرِ کواکب کے طریقے بھی بتائے ہیں اور ان کی اس ساری گفتگو اور بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہمعصر جادو ٹونے اور تسخیرِ کواکب پر یقین رکھتے تھے۔

## علمِ نجوم

سلطان فیروز تغلق نے جب کانگڑہ فتح کیا تو وہاں سے سنسکرت کی اندازاً تیرہ سو کتابیں اس کے ہاتھ لگیں۔ سلطان فیروز تغلق کو علمِ نجوم سے کافی دلچسپی تھی، لہٰذا اس نے علمِ نجوم پر سنسکرت کی چند کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کروایا[9] جس سے مسلمانوں میں علمِ نجوم کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔

---

[6] جوامع الکلم، ص ۵۲۔

[7] فیروز تغلق، فتوحات فیروز شاہی، مشمولہ تاریخی مقالات، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۱۸۶۔

[8] جوامع الکلم، ص ۱۵۸۔

[9] خلیق احمد نظامی، سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۸ء، ص ۳۹۹۔

حضرت گیسو دراز کی اہلیہ کے نانا مولانا جمال الدین علمِ نجوم میں بڑی مہارت رکھتے تھے اور وہ پیش گوئیاں کرتے رہتے تھے[۱۰]

## تعویذ

حضرت گیسو دراز کے ملفوظات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات لوگ ان سے تعویذ لینے آیا کرتے تھے[۱۱] اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں توہم پرستی بڑھتی جارہی تھی اور لوگ عمل کے بجائے تعویذ اور عملیات پر تکیہ کرنے لگے تھے۔ یہ مرض سلطان فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں اتنا بڑھ چکا تھا کہ اس موضوع پر باقاعدہ کتابیں لکھی جانے لگی تھیں۔ عبد القوی المعروف بہ ضیائے راحت الانسان کے عنوان سے تعویذ اور عملیات کے موضوع پر ایک کتاب لکھ کر سلطان فیروز تغلق کے نام معنون کی[۱۲] اسی طرح فوائد فیروز شاہی میں بھی فاضل مصنف نے بہت سے تعویذ نقل کیے ہیں[۱۳]

## جعلی مزارات

ایک روز حضرت گیسو دراز نے یہ حکایت بیان فرمائی کہ ایک بار ایسا ہوا کہ چار آدمی ایک کتے کے ساتھ سفر کر رہے تھے۔ اثنائے سفر جب وہ ایک دریا کے کنارے پہنچے تو اُن کا کتا مر گیا۔ انھوں نے اس کی دفاداری کا خیال کرکے اسے دفن کر دیا اور اس جگہ نشان بنا دیا تاکہ جب وہ سفر سے واپس لوٹیں تو انھیں معلوم ہو جائے کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں انھوں نے کتا دفن کیا تھا۔ حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ انھوں نے کتے کی قبر پر جو مٹی کا ڈھیر بنایا تھا اس نے بعد میں ایک مزار کی شکل اختیار کر لی۔ حسن اتفاق سے ایک روز تاجروں کا ایک قافلہ اس طرف سے گزرا تو انھوں نے دیکھا کہ دریا کے کنارے ایک درخت کے نیچے ایک مزار موجود ہے۔ مزار کا محل وقوع دیکھ کر انھوں نے اندازہ لگایا کہ یہ ضرور کسی بزرگ کا مزار ہے۔ اتفاق سے اس زمانے میں راستہ بڑا پُر خطر تھا، اس لیے تاجروں نے اس مزار پر یہ منت مانی کہ اگر وہ صحیح وسلامت اپنا مال لے کر اپنی منزل پر پہنچ جائیں تو وہ منافع کا دسواں حصہ بطور نذر مزار پر چڑھائیں گے۔

---

[۱۰] جوامع الکلم، ص ۲۱۔ [۱۱] ایضاً، ص ۲۸۲

[۱۲] خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، مطبوعہ دہلی ۱۹۵۸ء، ص ۴۰۰۔

[۱۳] شرف محمد العطائی، فوائد فیروز شاہی، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، نمبر ج ف ۶۸۷۔

اتفاق سے انہی دنوں میں ڈاکوؤں میں اختلافات پیدا ہوگئے اور وہ آپس میں الجھ پڑے اور یوں وہ قافلہ صحیح و سلامت اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ گیا۔ جب وہ تاجر اپنے وطن کو واپس جاتے ہوئے اس مقام سے گزرے تو انھوں نے اپنی منت پوری کی اور اس قبر پر ایک گنبد تعمیر کروا دیا اور اس سے ملحق ایک خانقاہ بھی بنوادی۔ رفتہ رفتہ صاحبِ قبر کی کرامت کا شہرہ دُور دُور تک پھیل گیا اور قرب وجوار کے دیہات سے لوگ وہاں آکر آباد ہوگئے اور وہاں ایک شہر وجود میں آگیا۔

کچھ عرصہ بعد جب وہ مسافر واپس لوٹے تو اس جگہ آبادی اور مزار دیکھ کر بڑے حیران ہوئے۔ انھوں نے یہ خیال کیا کہ یہ کہیں اسی کتے کی قبر نہ ہو جسے وہ وہاں دفن کرگئے تھے۔ انھوں نے جب لوگوں کو اس راز سے آگاہ کرنا چاہا تو صاحبِ مزار کے عقیدت مندوں نے اس بات کا بہت بُرا منایا اور وہ انھیں ایذا پہنچانے پر آمادہ ہوگئے۔ ان چاروں نے ان عقیدت مندوں سے کہا کہ وہ ان کی موجودگی میں وہ جگہ کھودتے ہیں اور اگر وہاں سے کتے کی ہڈیاں برآمد نہ ہوں تو وہ بے شک انھیں قتل کردیں۔ چنانچہ اس شرط پر جب انھوں نے مزار کھودا تو وہاں سے واقعی کتے کی ہڈیاں برآمد ہوئیں۔ یہ واقعہ بیان کرکے حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ یہ تو عوام کے اعتقاد کا حال ہے[۲۲]

اسی واقعہ سے ملتا جلتا ایک دوسرا واقعہ جوامع الکلم میں موجود ہے۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ دولت آباد میں ایک شخص کا کتا مرگیا تو بچوں نے اسے ایک درخت کے نیچے دفن کرکے اس درخت پر نشان کے لیے ایک کپڑا لٹکا دیا۔ جب لوگوں کی اس طرف آمد و رفت شروع ہوئی تو انھوں نے دیکھا کہ وہاں ایک جھنڈا لہرا رہا ہے۔ لوگوں نے وہاں آکر منتیں ماننا شروع کیں اور اس درخت کے ساتھ دھاگے باندھنے لگے۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ تھوڑے ہی عرصے میں اس درخت کی یہ حالت ہوگئی کہ اس پر دھاگا باندھنے کے لیے جگہ ملنی دشوار ہوگئی۔

جوامع الکلم کے ان اندراجات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں قبر پرستی اور توہم پرستی عام ہوگئی تھی اور کئی جعلی مزار وجود میں آگئے تھے۔ حضرت گیسو دراز کی وفات کے بعد بھی جعلی مزار بنتے رہے۔ سلطان سکندر لودھی کے عہد کے نامور فاضل رزق اللہ مشتاقی، اپنی شہرۂ آفاق

---

[۲۲] جوامع الکلم، ص

تصنیف "واقعاتِ مشتاقی" میں رقمطراز ہیں کہ ان کے زمانے میں متعدد جعلی قبریں وجود میں آگئی تھیں [۵] سلطان سکندر لودھی مردوں کو تو ان قبروں پر جانے سے نہ روک سکا، البتہ اس نے عورتوں کا مزارات پر جانا بند کر دیا [۶]

## حضرت گیسو درازؒ اور شاعری

حضرت گیسو درازؒ بڑے اچھے شاعر تھے اور ان کا دیوان "انیس العشاق" کے عنوان سے طبع ہو چکا ہے۔ اس کے باوجود وہ شاعری کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ جوامع الکلم میں صاحبزادہ محمد اکبر حسینیؒ نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بلند مرتبہ شخص کے لیے شعر گوئی سے زیادہ خوار کوئی چیز نہیں [۷]

## جمعِ مال

چشتیہ سلسلہ کے بزرگ خود کو علائق دنیاوی سے حتی الوسع آزاد رکھتے تھے۔ تاریخ کے صفحات اس بات پر شاہد ہیں کہ سلاطین نے متعدد موقعوں پر ان بزرگوں سے التجا کی کہ وہ جاگیر یا وظیفہ قبول کر لیں لیکن ان بزرگوں نے ہمیشہ شاہی پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کے مسلک کے برعکس سہروردیہ سلسلہ کے بزرگ مال و دولت سے بڑی رغبت رکھتے تھے اور یہ بات چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کی نظروں میں ہمیشہ کھٹکتی رہتی تھی۔ حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ مشائخ ملتان نے مال جمع کرنے پر کمرِ ہمت باندھ رکھی ہے اور وہ تجارت اور سوداگری میں دلچسپی لیتے ہیں، لیکن ہمارے (چشتی) بزرگ دنیاوی اسباب سے کوئی تعلق نہیں رکھتے [۸]

حضرت سلطان التارکین صوفی حمید الدین ناگوریؒ کو حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے مال جمع کرنے اور پاس رکھنے پر بڑا اعتراض تھا اور ان دونوں بزرگوں میں اس موضوع پر باقاعدہ خط و کتابت رہتی تھی۔ [۹]

---

[۵] رزق اللہ مشتاقی، واقعاتِ مشتاقی، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن اورینٹل ۱۹۲۹، ورق ۱۵،
"قبور بلامیت راہنر ساختہ"

[۶] عبداللہ، تاریخ داؤدی، مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۳۸۔

[۷] جوامع الکلم، ص ۱۷۲ "ہیچ چیز مرد بلند مرتبہ را خوار کنندہ تر از گفتن شعر نیست۔" [۸] ایضاً ص ۲۱۳

[۹] شیخ محمد اکرام، آب کوثر مطبوعہ لاہور ۱۹۵۲، ص ۲۳۶ - ۲۳۷ -

اتفاق سے یہ خط وکتابت ایک مخطوطہ کی صورت میں مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں محفوظ ہے۔ جب حضرت سلطان التارکین نے حضرت بہاء الدین زکریا کے مال جمع کرنے پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب میں تحریر فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے دنیا کے تمام مال و دولت کے متعلق فرمایا ہے : قل متاع الدنیا قلیل ۔ اب اس قلیل میں سے جو تھوڑا بہت میرے حصہ میں آیا ہے، آپ کو اس پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے[20] اس کے بعد حضرت زکریا نے ان کے خطوں کے جواب لکھنے بند کر دیے۔

حضرت گیسو دراز کے ملفوظات سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت بہاء الدین زکریا بڑے مالدار تھے اور جب ان کا انتقال ہوا تو انھوں نے ایک کروڑ اسی لاکھ ٹنکے ترکہ میں چھوڑے[21] ایک دوسرے موقع پر حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ حضرت بہاء الدین زکریا کی وفات کے بعد ان کے گھر سے نو من سونا نکلا تھا[22] ۔ حضرت بہاء الدین زکریا کے پوتے حضرت رکن عالم کی امارت کا یہ عالم تھا کہ ان کی اہلیہ محترمہ جو جوتا پہنتی تھیں اس کی مالیت اسی ہزار ٹنکوں سے کم نہیں ہوتی تھی، اور اگر کوئی شخص اس پر اعتراض کرتا تو حضرت رکن عالم جواب میں فرماتے :

عورات را مباح است باکی نیست۔[23]

حضرت گیسو دراز مشائخ ملتان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ بڑے معزز تھے اور بہت کم کسی کے احترام کے لیے کھڑے ہوتے تھے[24]

یہ عجیب بات ہے کہ آج تک لوگ حضرت بہاء الدین زکریا کو مال اکٹھا کرنے کا طعنہ دے رہے ہیں۔ لیکن وہ اس بات کو فراموش کر جاتے ہیں کہ موصوف جود و بخشش میں بھی بڑے دریادل واقع ہوئے تھے۔ حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ حضرت بہاء الدین زکریا نے ایک شخص کو غلے کا ایک انبار مرحمت

---

۲۰؎ رسائل سلطان التارکین، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ نمبر ۲/۱۶۱ فارسی تصوف ورق ۸۶

۲۱؎ جوامع الکلم، ص ۶۰

۲۲؎ ایضاً، ص ۲۳۵ "بعد نقل شیخ بہاء الدین نہ من زر از میراث او آمدہ خارج اجناس و اشیاء"۔

۲۳؎ ایضاً، ص ۶۰

۲۴؎ ایضاً، ص ۲۳۵ "مشائخ ملتان را تعززی عظیم باشد، البتہ بیین کسی کم تر خیزند"

فرمایا تو جب وہ شخص غلہ اٹھانے لگا تو اس میں سے ٹنکوں سے بھرا ہوا ایک برتن برآمد ہوا۔ وہ شخص برتن اٹھا کر حضرت کی خدمت میں لے گیا تو انھوں نے فرمایا کہ انھیں معلوم تھا کہ اناج کے اس ڈھیر میں ٹنکوں سے بھرا ہوا برتن موجود ہے۔ یہ کہتے ہوئے آپ نے وہ برتن بھی اسے بخش دیا۔[۲۵]

جوامع الکلم کے ایک اندراج سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے گوداموں میں لاکھوں من غلہ موجود رہتا تھا اور قحط کے ایام میں موصوف ان گوداموں کے دروازے عوام کے لیے کھول دیا کرتے تھے۔[۲۶]

حضرت گیسو درازؒ کی روایت ہے کہ حضرت بہاء الدین زکریاؒ کی خانقاہ میں سات سو سے زیادہ درویش رہتے تھے[۲۷] اور یہ ظاہر ہے کہ ان کے خورونوش کی ذمہ داری موصوف پر ہی تھی۔

## حضرت بہاء الدینؒ کی علم دوستی

حضرت گیسو درازؒ حضرت سلطان المشائخ نظام الدینؒ کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت بہاء الدین زکریاؒ اپنے گھر میں تشریف لائے تو اس وقت اُن کا ایک بیٹا اپنے استاد سے سبق پڑھ رہا تھا۔ حضرت بہاء الدین زکریاؒ استاد کی کارکردگی سے اس قدر خوش ہوئے کہ انھوں نے حکم دیا کہ اس کا مُنہ چاندی سے بھر اجائے۔[۲۸]

## حضرت برہان الدین غریبؒ

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ اُن کے مرشد حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ اور مولانا برہان الدین غریبؒ میں بڑی دوستی اور محبت تھی اور موخر الذکر بزرگ اکثر یہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر وہ حضرت سلطان المشائخ کے دامنِ ارادت سے وابستہ نہ ہوتے تو خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے ہاتھ پر بیعت کر لیتے۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ان کے مرشد اور مولانا برہان الدین غریبؒ سالہاسال تک اکٹھے رہے اور موخر الذکر بزرگ کا اتنا احترام کیا کرتے تھے کہ وہ ان کی طرف کبھی پشت نہیں کرتے تھے۔[۲۹]

(باقی آئندہ)

---

۲۵ جوامع الکلم ص ۶۰

۲۶ ایضاً ص ۵۹

۲۷ ایضاً ص ۳۳۵

۲۸ ایضاً ص ۵۹

۲۹ ایضاً ص ۲۴۰

مولانا محمد جعفر پھلواروی

# عذاب الٰہی کا مطلب کیا ہے؟

ہوش سنبھالنے کے بعد سے اب تک اپنی عمر (۷۴ سال قمری) میں میں نے بہتیرے آفاتِ ارضی و سماوی دیکھے اور ایک ہی قسم کے حادثے بار بار بھی دیکھے۔ طوفان باد و باراں، زلزلے، سیلاب وبائیں وغیرہ سب کچھ دیکھا اور ہمیشہ ان حوادث کے متعلق ایک ہی بات سنتا رہا کہ "یہ عذابِ الٰہی ہے"۔ ایسی بیسیوں باتیں ہیں جو سننے میں آتی رہیں۔ مگر ان پر غور و فکر کرنے کی نوبت نہیں آئی۔ لیکن دسمبر ۱۹۷۴ء میں سوات میں جو زلزلہ آیا اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کراچی کے ایک محترم مخلص نے دریافت کیا ہے:

.... کیا یہ ان پر خدا کا عذاب نازل ہوا ہے؟ اگر بالفرض محال ایسا ہی ہے تو ان سے اظہار ہمدردی کرنا کیا پھرے ہوئے خدا کو مزید ناراض کرنے کے مترادف نہیں؟ اگر اس قسم کے توہم میں مبتلا ہو کر ان کی مدد نہ کی جائے تو اس زمین پر انسانیت کا کیا حشر ہو؟۔ اگر ان واقعات کو انسانی اعمال سے غیر متعلق قرار دیا جائے تو قرآن کریم کے متعدد اور واضح بیانات کی کیا تاویل کی جائے؟ .........

میں جہاں تک غور کر سکا ہوں۔ بات یوں معلوم ہوتی ہے کہ نبوت کا دروازہ بند ہوا تو اس کے ساتھ دو اور چیزیں بھی ختم کر دی گئیں۔ ایک معجزہ اور دوسرے عذاب۔ معجزہ اس وقت پیشِ نظر نہیں تاہم دو ایک باتیں یاد رکھنی چاہییں۔ اوّلاً تو یہ آیت قرآنی ہے:

وما منعنا ان نرسل بالآیٰت الا ان کذّب بها الاوّلون ..... (۱۷:۵۹)

ہمیں (فرمائشی) معجزے بھیجنے سے جس چیز نے روک دیا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے کے لوگ (اپنے فرمائشی معجزے دیکھنے کے بعد بھی) ان کی تکذیب کرتے رہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معجزے کا تعلق نبی سے ہوتا ہے اور جب نبوت ختم ہو گئی تو اس کے ساتھ معجزات بھی ختم ہو گئے۔ اب اگر کہیں خرقِ عادت قسم کی کوئی چیز نظر آئے تو اسے آپ کرامت، کشف، تصوف اور استدراج (اگر غیر مومن سے ظاہر ہو) اور جو جی چاہے کہہ لیجیے لیکن

اسے معجزہ نہیں کہہ سکتے۔ اس لیے کہ معجزے میں تحدی ہوتی ہے اور دوسرے خرقِ عادت میں نہ تو تحدی ہوتی ہے اور نہ وہ کسی ایک فرد کے ساتھ مختص ہوتا ہے۔ ایسے خرقِ عادت کے لیے تو مسلم و مومن ہونا بھی ضروری نہیں۔ سادھو اور بازی گر بھی اس قسم کے خرقِ عادات دکھا سکتے ہیں۔ مزید برآں معجزہ سراسر وہبی ہوتا ہے اور خرقِ عادت کسبی بھی ہوتا ہے اور وہبی بھی۔ مختصر یہ کہ معجزہ نبوت کے خاتمے کے ساتھ ہی ختم کر دیا گیا۔

ٹھیک اسی طرح ختم نبوت کے ساتھ ختم عذاب بھی ہوگیا۔ معجزات ختم ہو کر صرف کرامات یا استدراج رہ گیا۔ ٹھیک اسی طرح عذاب کا سلسلہ ختم ہوگیا اور ایک چیز باقی رہ گئی جسے قرآن بأساء، ضرّاء، ابتلاء اور فتنۃ کہتا ہے۔ عذاب اور بأساء و ضراء میں جو فرق ہے اسے پیشِ نظر رکھنے سے اصل مسئلے کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ دونوں کا فرق یہ ہے:

۱۔ ہر نبی کے ساتھ قدرتِ الٰہی کا یہ اہتمام رہا ہے کہ اس کا پیغام سن کر اس کے مخاطب امتی یا تو ایمان لائے یا کفر و انکار پر اڑے رہے۔ پھر آخری نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ایمان بچا لیے گئے اور پوری امت کے تمام منکرین ایسے ہلاک و برباد ہوئے کہ ان کا نام و نشان بھی نہ باقی رہا۔ اسی ہلاکت کا دوسرا نام عذاب ہے جس کے بعد سنبھلنے کا کوئی موقع نہیں رہا۔ غرض یہ ہے کہ عذاب صرف کفار و منافقین پر آتا ہے اور انھیں ہمیشہ کے لیے مٹانے کی غرض سے آتا ہے اور یہ قدرت کا آخری فیصلہ ہوتا ہے[1]۔ بخلاف اس کے بأساء اور ضراء (بدحالی و نقصان) ایک ایسی آزمائش، فتنہ اور ابتلا ہے کہ اہلِ ایمان اور اہلِ کفر دونوں ہی اس کی لپیٹ میں آجاتے ہیں۔ یہ آخری چارۂ کار نہیں ہوتا۔ عبوری ہوتا ہے اور بار بار ہوتا ہے۔ اس کے مقصد کو قرآن یوں بیان فرماتا ہے:

وما ارسلنا فی قریۃ من نبی الا اخذنا اھلھا بالبأساء والضراء لعلھم۔

---

[1] قرآن کریم میں کئی جگہ ٹل جانے والے بأساء و ضراء کو بھی عذاب کہا گیا ہے مثلاً:

فلما کشفنا عنھم العذاب اذا ھم ینکثون (۴۳: ۵۰)

یَضَّرَّعُونَ (۷: ۹۴)

ہم نے جس بستی میں بھی کوئی نبی بھیجا وہاں کے باشندوں کی سختی اور دکھ بھیج کر گرفت کی تاکہ وہ عاجزی اختیار کریں۔

اس سے ملتا جلتا مضمون ۶: ۴۲-۴۳ میں بھی ہے۔ ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بأساء و ضرأ سے غرض یہ ہوتی ہے کہ لوگ سرکشی کو چھوڑ کر مالکِ حقیقی کی طرف رجوع کریں۔ اگر یہ فیصلہ کن اور آخری چارۂ کار ہوتا تو تضرّع اختیار کرنے کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا جیساکہ اگلی آیت سے واضح ہوتا ہے کہ:

ثم بدلنا مکان السیئۃ الحسنۃ حتیٰ عفوا وقالوا قد مس اٰبائنا الضراء والسراء فاخذنٰھم بغتۃ وھم لا یشعرون ۰ (۷: ۹۵)

پھر ہم دکھ بدل کر اس کی جگہ سکھ لے آئے یہاں تک کہ وہ بڑھتے رہے اور کہنے لگے کہ دکھ اور سکھ تو ہمارے باپ دادوں کو بھی پہنچتے رہے ہیں۔ (یعنی یہ اتفاقی حوادث ہیں۔ خدا سے یا ہمارے اعمال سے اس کا کوئی تعلق نہیں) لہٰذا ہم نے ان کو اس طرح اچانک پکڑ لیا کہ انھیں پتا بھی نہ چلا۔

اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ بأساء و ضرأ کے بعد بھی سنبھلنے کا موقع ملتا ہے اور سنبھلنے کے بعد پھر بگڑ جائیں تو بأساء و ضرأ پھر آتا ہے۔ یعنی یہ بار بار بھی آسکتا ہے جیساکہ قومِ فرعون پر آتا رہا:

فارسلنا علیھم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم اٰیٰت مفصلٰت ۰ (۷: ۱۳۳)

لہٰذا ہم نے ان پر طوفان، ٹڈیوں، جوؤں، مینڈکوں اور خون کی الگ الگ نشانیاں بھیجیں[1]

اگر سنبھل گئے تو پھر انعامات سے نوازا جاتا ہے ورنہ چند مزید موقعوں کے بعد ہلاک کر دیا جاتا ہے۔

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ عذاب دنیا میں ہوتا ہے جو تمام منکروں کو مٹا کر رکھ دیتا ہے اور آخرت

---

[1] اس سے پہلے ۷: ۱۳۰ میں قحط اور پھلوں کی کمی کا بھی ذکر ہے۔

میں بھی ہوگا جیسا کہ ارشاد ہے:

..... ولہم عذاب الیم فی الدنیا والاخرۃ (۹: ۷۴)

بخلاف اس کے ضرأ و باسار کا تعلق صرف دنیا سے ہے کیونکہ یہ تنبیہ کے لیے ہوتے ہیں تاکہ توبہ و رجوع ہو لیکن آخرت میں اس کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

۳۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ باسار و ضرا ایسی ابتلائیں ہیں جن پر افسوس کرنا بجا اور غمگین ہونا روا ہے لیکن عذاب سے جو لوگ ہلاک ہوتے ہیں ان پر اظہار افسوس کی بھی اجازت نہیں۔

سیدنا شعیبؑ کی قوم جب زلزلے سے ہلاک ہوئی تو آپؑ نے فرمایا:

..... فکیف اسیٰ علیٰ قوم کٰفرین ۝ (۷: ۹۳)

پھر میں منکر لوگوں (کی ہلاکت) پر افسوس کیسے کروں۔

سیدنا موسیٰؑ کو اور خود آنحضورؐ کو تو ہلاک ہونے والوں کی ہلاکت سے پہلے ہی افسوس کرنے سے روک دیا گیا:

..... فلا تأس علی القوم الفٰسقین ۝ (۵: ۲۶)

(اے موسیٰ!) فاسق لوگوں (کی ہلاکت) پر افسوس نہ کرنا۔

...... فلا تأس علی القوم الکٰفرین ۝ (۵: ۶۸)

(اے محمدؐ) منکر لوگوں (کی ہلاکت) پر افسوس نہ کرنا۔

بخلاف اس کے ضرأ و باسار ایک ایسی ابتلا ہے کہ اس میں ہلاک ہونے والوں پر (افسوس) اور پسماندوں کے ساتھ مواساۃ (ہمدردی) نہ فقط جائز بلکہ ضروری ہے اور یہ ہمدردی ہرگز "بپھرے ہوئے خدا کو ناراض کرنے کے مترادف" نہیں بلکہ اسی میں اس کی رضا ہے۔ بلکہ ترکِ ہمدردی اللہ کی ناراضی کا سبب ہے۔

اب یہاں ایک ضروری نکتہ پیش نظر رکھنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ قدرتی حوادث محض اتفاقی حوادث نہیں ہوتے جو کسی زبردست ارادے کے بغیر خود بخود وقوع میں آجائیں۔ جسے آپ عذاب کہتے ہیں وہ بھی بداعمالیوں کے نتیجے میں آتا رہا۔ اس پر پورا قرآن شاہد ہے دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ رہیں آزمائشی تنبیہیں یعنی ضرار و باسار، تو وہ بھی محض اتفاقی قدرتی حوادث

نہیں۔ اس میں بھی ارادۂ الٰہی کارفرما ہوتا ہے اور اعمال سے اس کا بھی تعلق ہوتا ہے۔ ۷:۹۵ کی جو آیت اوپر مذکور ہوئی ہے اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ بعض امتوں پر تنبیہی آزمائش آنے کے بعد جب اچھے حالات پیدا ہوئے تو لوگوں نے نہ تو ضرا سے تضرع و عاجزی کا سبق سیکھا اور نہ سرا پر شکر ادا کیا۔ بلکہ دونوں کو اعمال سے غیر متعلق چیزیں سمجھ کر کہنے لگے کہ یہ تو اتفاقی حادثات ہیں جن سے ہمارے باپ دادا بھی دوچار ہوتے رہے ہیں۔

ہمیں اس معاملے میں جو شبہات ہوتے ہیں اس کا سبب اپنی عقلی نارسائی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ دکھ اور خوشی کا کوئی تعلق ہمارے اعمال سے نہیں اور یہ ایسے حوادث و واقعات ہیں جو از خود وجود میں آجاتے ہیں اور کسی "فعال لما یرید" کے ارادۂ سزا و جزا کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ ان شبہات کے پیدا ہونے کا سبب وہ محدود اور ناقص پیمانہ ہے جو ہم نے پیدا کر لیا ہے۔ ہم اپنے دل میں سوچتے رہتے ہیں کہ "فلاں جگہ ہی یہ آفت کیوں آئی۔ دوسری جگہ کیوں نہ آئی جہاں آفت زدہ علاقے سے کہیں زیادہ برائی موجود ہے۔ اور پتن کے سیدھے سادے مسلمانوں کی بجائے شہروں کے کلبوں، ناچ گھروں اور سینماؤں پر آفت آنی چاہیے تھی۔ وغیرہ وغیرہ"۔

اس قسم کے وسواس و خیالات جب دماغ میں آتے ہیں اور ہماری محدود و نارسا عقل ان سوالات کو حل کرنے سے قاصر رہتی ہے تو ہم صرف ایک توجیہ پیش کر کے اپنے آپ کو جھوٹی تسلی دے لیتے ہیں۔ اور وہ توجیہ یوں کرتے ہیں کہ "یہ سب اتفاقی حادثات ہیں اور اعمال سے ان کا کوئی تعلق نہیں"۔ دوسرے لفظوں میں یا تو ان حوادث میں کوئی غیبی قوت و ارادہ کارفرما نہیں یا اگر کارفرما ہے تو وہ اندھے کی لکڑی ہے جس میں نہ کوئی عدل ہے نہ حکمت۔ نہ نظم ہے نہ توازن۔ بس ایک اندھی قوت ہے جو بے سوچے سمجھے جو چاہتی ہے الٹا سیدھا کر گزرتی ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔ ایسی باتوں کے صحیح تجزیے تک پہنچنا سردست انسانی دسترس سے باہر ہے۔ اس طرح کے ہزاروں سوالات ہیں جن کا حل انسان کی نارسا عقل نہیں پیدا کر سکی ہے۔

سوال یہ ہے کہ انسان کے پاس کون سی ایسی میزان ہے جس پر وہ مختلف آبادیوں کے اعمال کو تول کر یہ فیصلہ کر سکے کہ فلاں آبادی کے لوگ زیادہ برے ہیں اس لیے پہلے ان پر

اور اس حد تک عذاب آنا چاہیے اور فلاں بستی کے لوگ ذرا کم برے ہیں اس لیے ان پر بعد میں اور قدرے کم عذاب نازل ہونا چاہیے۔ کوئی انسان ایسا نہیں جو اپنے دو دن کے بارے میں بھی یہ فیصلہ کر سکے کہ کل کا دن زیادہ قیمتی تھا یا آج کا؟ اور کون کون سا لمحہ کس کس لحاظ سے کتنا کم یا زیادہ قدر و قیمت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں ابھی اس کائنات کے ہزاروں مسائل ہیں جن کا کوئی حل انسان نہیں تلاش کر سکا۔ بے شمار حوادث ہیں جن کی حقیقت و کنہہ کو انسان ہنوز دریافت نہیں کر سکا:

کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

انسانی تلاش و جستجو تو جاری رہنا چاہیے لیکن مکمل دریافت حقیقت سے پہلے کوئی فیصلہ صادر کرنا حماقت کے سوا کچھ نہیں۔ اس وقت ہمارا کام یہ نہیں کہ آفاتِ سماوی و ارضی کے بارے میں یہ فیصلہ کر کے بیٹھ جائیں کہ یہ غلط ہوا یا صحیح؟۔ یا اسے یہاں ہونا چاہیے یا وہاں؟ ہمارا یہ کام نہیں۔ ہمارے کرنے کا کام صرف یہ ہے کہ آفت آ چکنے کے بعد اب اسے رحمت میں کس طرح تبدیل کیا جائے۔

بلا شبہ حوادث دیکھ کر سبھوں کو توبہ و استغفار اور اصلاح اعمال کرنا چاہیے اور اسی کو لعلھم یضرعون ہ کہا گیا ہے۔ تضرع صرف زبان سے توبہ و استغفار کرنا اور اظہارِ عاجزی کرنا ہی نہیں۔ خدا کی ان گنت نعمتوں سے فائدہ حاصل کرنا، مصیبت زدوں کو آفتوں سے نکالنا اور ان کے حوصلوں کو بلند رکھنا۔ آفات کے اندر سے خیر پیدا کرنا وغیرہ بھی تضرع ہی کا تقاضا ہے۔ اور اگر نیت درست ہو اور ارادۂ استحصال نہ ہو تو آفات کے بعد جو نقصان ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ قرآن اس مضمون کو یوں ادا فرماتا ہے: ...... ان یعلم اللہ فی قلوبکم خیرًا یوتکم خیرًا مما اخذ منکم و یغفرلکم ..... (۸ : ۷۰)

(اے رسول اپنے قیدیوں سے کہہ دو کہ) اگر اللہ تمھارے دلوں میں نیکی کو دیکھے گا تو جو کچھ تم سے لے لیا گیا ہے اس سے بہتر تمھیں عطا فرما دے گا اور تمھیں مغفرت سے بھی نوازے گا۔

جب یہ صورتِ حال ہو تو کسی آفت (ضراء و باساء) کو "عذاب" نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ایک

ایسی ابتلا تصور کرنا چاہیے جس میں خیر و شر کے دوگونہ پہلو موجود ہیں ۔ اگر ہم نامناسب طرزِ عمل اختیار کریں تو وہی عین شر ہو سکتا ہے اور اگر صبر، حکمت، محنت اور نیک ارادے سے کام لیں تو وہی آزمائش ہمارے لیے ہمہ تن خیر بن سکتی ہے ۔ زلزلہ بے شک ایک بڑی سخت آزمائش ہے ۔ اس میں جان و مال کا خاص نقصان ہو جاتا ہے لیکن مجموعی حیثیت سے اس میں رحمت و برکت کا پہلو بھی ہوتا ہے ۔ قرآنی ارشاد ہے :

اذا زلزلت الارض زلزالھا ٥ و اخرجت الارض اثقالھا ٥

جب زمین میں زبردست زلزلہ آئے گا اور زمین اپنے "اثقال" کو باہر کر دے گی ۔

یہاں "اثقال" سے محض کیچڑ یا ریت وغیرہ مراد نہیں ۔ زمین کے سارے پوشیدہ خزائن (معدنی خزانے) اثقال ہی ہیں جن کو زمین چند جھٹکوں میں اُگل دیتی ہے یا ان کا سراغ مل جاتا ہے ۔ سوات اور ہزارہ کے زلزلے نے بلاشبہ بڑی تباہی مچائی ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسی زلزلے نے پورے آفت زدہ علاقے کو ایک ایسی تعمیر نو کی راہ پر ڈال دیا ہے جس کا پہلے تصور بھی موجود نہ تھا ۔ مکانات، سڑکیں، تعلیم گاہیں، شفاخانے، سیرگاہیں، بجلی، پانی، گیس، کارخانے، غرض تمدن جدید کی ہر چیز منصۂ شہود پر جلد آ جانے کا قوی امکان پیدا ہو گیا ہے اور عین ممکن ہے کہ بعض ایسے معدنی ذخائر بھی دریافت ہو جائیں جن سے ہم اب تک لاعلم ہیں ۔ مولانا رومی نے اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے :

ہر بنائے کہنہ کا باداں کنند      اوّل آں تعمیر را ویراں کنند

غرض کسی دوزخ کو بہشت بنانا صرف ان حوصلے والے انسانوں کا کام ہے جو کسی آزمائش سے ناامید ہو کر اپنے ہاتھ پاؤں توڑ کر نہیں بیٹھ جاتے بلکہ کمر کس کر شر کی تہوں سے خیر و برکت پیدا کر لیتے ہیں ۔ دوسرے لفظوں میں بأساء وضراء کو فیصلہ کن عذاب سمجھ کر مایوس نہیں ہو جاتے ۔ ان کے سامنے آگ ہوتی ہے تو وہ اس سے گھر پھونک ڈالنے کا کام نہیں لیتے بلکہ کھانے پکانے کا بہترین مصرف لیتے ہیں ۔ اینٹوں کا بھٹا پکاتے ہیں، دھاتوں کو گلا کر سانچوں میں ڈھال لیتے ہیں ۔ مختصر یہ ہے کہ ہر بات اور تمام آفات میں خیر و شر کے دونوں پہلو موجود ہوتے ہیں ۔ اب یہ انسان کا کام ہے کہ وہ اس سے تعمیری کام لے یا تخریبی ۔

یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ بدحالی کی طرح خوش حالی اور دکھ کی طرح سکھ بھی ابتلاء و آزمائش ہی ہوتا ہے۔ یعنی فقط ضراء و بآساء ہی نہیں سراء بھی امتحان ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے:

فاما الانسان اذا ما ابتلٰہ ربہ فاکرمہ و نعمہ فیقول ربی اکرمن ٥ و اما اذا ما ابتلٰہ فقدر علیہ رزقہ فیقول ربی اھانن ٥ (۸۹ : ۱۵، ۱۶)

انسان کا یہ حال ہے کہ اس کا رب اسے آزماتا ہے اور اسے انعام و اکرام سے نوازتا ہے تو وہ کہنے لگتا ہے کہ میرے رب نے مجھ پر بڑا کرم کیا۔ لیکن جب وہ اسے آزماتا ہے اور اس پر رزق تنگ کر دیتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میرے رب نے میری بڑی اہانت کی۔

دیکھیے اللہ تعالیٰ دونوں حالتوں کے لیے ابتلاء کا لفظ لاتا ہے۔ یعنی دونوں کو آزمائش و امتحان قرار دیتا ہے لیکن ایک کو تو انسان اکرام سمجھتا ہے اور دوسری کو اعانت تصور کرتا ہے حالانکہ اسے سکھ میں شاکر اور دکھ میں صابر ہونا چاہیے اور دونوں ہی حالتوں کو ابتلا سمجھ کر ترساں و لرزاں رہنا چاہیے کہ کہیں دونوں کو اپنی اپنی قدروں کے مطابق نبھانے میں کوتاہی نہ ہو جائے۔ خصوصاً دکھ میں اگر قدرت کے گلے شکوے، ناشکری اور مایوسی طاری ہونے لگیں تو اس حالات کو بدلنے کی توفیق، مردانہ وار مقابلے کا دم خم اور تعمیر نو کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے۔ ورنہ:

اگر ہے جذبۂ تعمیر زندہ     تو پھر کس بات کی ہم میں کمی ہے

ہم تکوینی حوادث (NATURAL PHENOMENA) کی حکمتوں اور باریکیوں کو پوری طرح سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتے لیکن ان حوادث کو سمجھنا دشوار نہیں جو معاشری خرابیوں کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں۔ اخلاقی، تعلیمی، سیاسی، معاشی خرابیوں کا کوئی نہ کوئی نتیجہ ضرور ہوتا ہے۔ کبھی طبقاتی کشمکش، کبھی جنگ و خوں ریزی۔ کبھی مصنوعی قحط اور گرانی، کبھی خوف و بدامنی۔ کبھی ذہنی اضطراب، کبھی دلی بے چینی کی وجہ سے طرح طرح کے عوارض وغیرہ۔ یہ تمام چیزیں بآساء و ضراء ہیں اور ان کا علاج ہمارے بس میں ہے بلکہ ان کو سراء میں تبدیل کر دینا بھی ہمارے اختیار کے اندر ہے۔ ان کو فیصلہ کن عذاب سمجھنا تضرّع نہیں۔ تضرّع کا اصلی تقاضا حالات کو بدل کر خرابیوں پر قابو پانا ہے نہ کہ ہاتھ پاؤں توڑ کر رونے بیٹھ جانا۔

---

جناب ڈاکٹر صابر آفاقی

# صوفیائے کشمیر

(آخری قسط سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو شمارہ اکتوبر ۱۹۷۴ء)

## حاجی محمد کشمیری (متوفی ۱۰۰۶ھ)

آپ کشمیر کے اکابر صوفیہ میں شمار ہوتے ہیں حضرت حاجی محمدؒ کے اسلاف سید علی ہمدانی کے ہمراہ ایران سے کشمیر تشریف لائے تھے اور پھر اسی خطہ کے ہو رہے۔ حاجی محمدؒ کی تاریخ ولادت تو معلوم نہیں ہو سکی لیکن یہ بات مسلم ہے کہ وہ کشمیر میں پیدا ہوئے اور جوانی میں تمام اسلامی علوم میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ آپ چند سال شیخ محمد باقی نقشبندی دہلوی (متوفی ۱۰۱۲ھ) کے ہاں رہ کر اسرارِ تصوف و رموزِ معرفت سیکھتے رہے اور اس کے بعد وطن مالوف میں پہنچ کر تدریس میں مشغول ہو گئے۔ حاجی محمدؒ صوفی عالم اور موتف کی حیثیت سے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ آپ کی چند تالیفات درج ذیل ہیں :

۱۔ شرحِ شمائل النبیؐ، ۲۔ فضائل القرآن، ۳۔ شرح الجرد، ۴۔ شرح مشارق الانوار۔ ۵۔ خلاصۃ کتاب الاوضاع فی بیان مذاہب الاربعہ، ۶۔ منتخب شرح اوراد الفتحیۃ، ۷۔ مصباح الشریعۃ، ۸۔ شرح حصن حصین۔ حاجی محمدؒ ۱۰۰۶ھ میں کشمیر میں فوت ہوئے۔

## خواجہ حبیب اللہ حبّیؒ (متوفی ۱۰۱۵ء)

خواجہ حبیب اللہ بن شمس الدین ۹۶۳ھ میں سری نگر کے محلہ نوشہرہ میں پیدا ہوئے۔ آپ حبّی تخلص کرتے تھے اور شاعر ہونے کے علاوہ علم و دانش اور زہد و تقویٰ میں بھی شہرت رکھتے تھے۔ آپ عربی و فارسی میں زبردست مہارت رکھتے تھے۔ علوم و فنون کی تعلیم آپ نے شیخ محمد یعقوب صرفی سے پائی تھی اور تصوف و عرفان میں آپ کے استاذ میر محمد خلیفہ تھے حضرت صرفی کی وفات کے بعد آپ ہی ان کے خلیفہ بنے تھے۔ حبّی بھی صاحبِ تالیفاتِ عدیدہ تھے۔ آپ نے مسائل و عقائدِ تصوف میں رسالہ سلوک اور کتاب تنبیہ القلوب و راحۃ القلوب

تالیف فرمائی تھی۔ اپنے مرشد روحانی حضرت صرفی کے حالاتِ زندگی مرتب فرمائے تھے اس سوانح حیات کا نام "مقامات حضرتِ ایشانؒ" ہے۔ خواجہ صاحب اکثر صوفیائے کشمیر کی مانند فارسی کے بڑے کامیاب شاعر تھے۔ آپ کا کلام صوفیانہ و عارفانہ ہے۔ اس میں خاص طور سے نظریۂ ہمہ اوست کی تبلیغ کی گئی ہے۔ مثال کے لیے ملاحظہ ہوں یہ اشعار:

زہی حالی کہ در وی لا نہ گنجد چہ حدِّ لا درو الّا نہ گنجد
مقامی برتری از چند و چونست کہ در وی کیف و کم اصلا نہ گنجد
بگویم یک سخن من پوست کندہ کہ آنجا بندہ و مولا نہ گنجد

---

یا منم اندر جہان و یا جہان اندر من است خرمنی در دانہ و یا دانہ اندر خرمن است

حبیؒ نے کشمیری اور عربی زبان میں بھی شاعری کی ہے۔ انھوں نے ایک مثنوی حمد ذاتِ باری تعالیٰ میں کہی ہے لیکن ان کا اصل جوہر غزل میں کھلتا ہے۔ فرماتے ہیں:

گرمی شوقت چہ کرد نرمی ذوقت چہ کرد
سینہ کبابم کباب، دیدہ پر آبم پُرآب

حبیؒ نے عربی و فارسی کو ملا کر بعض کامیاب غزلیں کہی ہیں۔ غزل سرائی کا یہ انداز ہمیں صحبت لاری اور قرۃ العین طاہرہ کی یاد دلاتا ہے:

یکی نباشد چو من بعالم شکستہ حالی ز نسلِ آدم!
حُبِستُ حَسبًا قُتِلتُ قَتلًا غُرِقتُ غَرقًا حُرِقتُ نارا

ببین کہ سودا چہ کرد جانم ببین کہ سودی درآن ندانم
شَرِبتُ غمًّا بِھمّۃِ دُنیا و بِعتُ ھَمًّا بغَمّۃٍ سَلَمًا

کہتے ہیں کہ حبیب اللہ حبیؒ پکھلی کے حاکم کی درخواست پر وہاں چلے گئے تھے اور حاکم نے ان کے لیے خانقاہ تعمیر کرا دی تھی۔ چنانچہ کچھ سال وہاں قیام کرنے کے بعد آپ کشمیر واپس آ گئے اور یہیں ۱۰۱۵ھ میں وفات پائی۔
آپ کا مزار نوشہرہ سری نگر میں موجود ہے۔

## ابوالفقرا بابا نصیب الدین غازی (متوفی ۱۰۴۷ھ)

بابا نصیب الدین غازی ۹۷۷ھ میں کشمیر میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام شیخ حسن تھا۔ آپ شیخ حمزہ مخدوم اور بابا داؤد خاکی کے مرید تھے۔

بابا نصیب کا شمار اکابر مشائخ سہروردیہ میں ہوتا ہے۔ انھوں نے علومِ متداولہ کی تعلیم مُلا کمال اور مُلا جمال سے پائی تھی اور پھر اپنے تئیں خدمتِ خلق اور اشاعتِ اسلام کے لیے وقف کر دیا تھا۔ تاریخ اعظمی کے بقول بابا نصیب غربا کے لیے "ملجا و مآب" بنے ہوئے تھے۔ آپ ایک مقام پر نہیں ٹھہرتے تھے بلکہ مخلوقِ خدا کی تعلیم و ہدایت کے لیے دیہات میں سفر کرتے رہتے تھے۔ بابا نصیب شریعتِ اسلامی کے پابند تھے اور تبلیغی دوروں میں آپ کے ساتھ تقریباً چار سو اشخاص ہوتے تھے۔ آپ نے جہانگیر کے عہد میں شہرت پائی اور غریب پروری کی وجہ سے آپ کو ابوالفقرا کہا گیا۔ مغلیہ عہد کے شاعر خرّم کشمیری نے بابا نصیب الدین کی تعریف میں فرمایا ہے:

> بہ کشمیر آمدہ اسلام روشن — چو شد بابا نصیب الدین عَلَم زن

بابا نصیب الدین کے بھائی شیخ شمس الدین بھی درویشِ باخدا تھے۔ وہ شیخ اسحاق کے مرید تھے۔ بابا نصیب الدین کے مریدوں میں جس شخص نے زیادہ شہرت پائی وہ بابا داؤد مشکوتی ہیں، جن کے حالات کسی اور جگہ درج ہوں گے۔ بابا نصیب نے شیخ نورالدین ولی کشمیری کے حالات اور ان کی کرامات کو "ریشی نامہ" (نور نامہ) میں ضبط کر دیا ہے۔ یہ تالیف دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصۂ اول میں خلفائے اربعہ کے مناقب بیان ہوئے ہیں اور حصۂ دوم میں صوفیائے کشمیر کے حالات درج کیے گئے ہیں۔ اور احوال کے ضمن میں آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی بھی درج کی گئی ہیں۔ "ریشی نامہ" میں کشمیری زبان کے اشعار بھی ملتے ہیں جن کا ترجمہ فارسی میں کر دیا گیا ہے۔ کتاب کے حصۂ دوم کا آغاز کشمیر میں ریشی سلسلہ کے بانی شیخ نورالدین ولی کے حالات سے ہوتا ہے۔ اس حصہ میں گیارہ صوفیا کے احوالِ زندگی لکھے گئے ہیں۔ "ریشی نامہ" کی عبارت فارسی اور ترکی اندازِ تحریر سے متاثر نظر آتی ہے اور اس میں بے شمار الفاظ ایسے موجود ہیں جو آج کل متروک ہیں۔ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے کہ بابا نصیب الدین ہمیشہ سیر و سفر اور خدمت و تبلیغ

میں رہتے تھے۔ آپ کے مریدان کا سلسلہ بہت وسیع تھا۔ یہاں تک کہ ملتان میں بھی آپ کے مرید پائے جاتے تھے۔

بابا نصیب الدین غازی ۱۳ محرم الحرام ۱۰۴۷ھ کو سری نگر میں فوت ہوئے۔ ان کے شاگرد علامہ حیدر چرخی نے تاریخ وفات "وھو خیر الصالحین" سے نکالی تھی۔

## شیخ داؤد بتہ مالو (متوفی ۱۰۷۰ھ)

شیخ داؤد کشمیر میں بتہ مالو کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ نے جہانگیر کے عہد میں شہرت پائی اور اگرچہ پڑھے لکھے نہ تھے لیکن آپ کی پاکیزہ سیرت اور فضائلِ انسانیہ کی وجہ سے آپ کے مریدوں میں اکثر علما اور شعرا تھے۔ مثلاً ملا زین الدین پال جو صاحب حال صوفی اور باکمال شاعر تھے۔ مشہور خوش نویس ملا محسن شیریں قلم (برادر محمد مراد زریں قلم) نے بھی آپ کی خدمت میں بیٹھ کر استفادہ کیا تھا[1]

حضرت بتہ مالو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کرتے اور مریدوں کو چاول (بتہ) کھلاتے۔ اسی سبب سے آپ کو بتہ مالو کہا جاتا ہے۔ شیخ بتہ مالو نے ۱۰۷۰ھ میں وفات پائی۔ ان کا مزار مقدس محلہ بتہ مالو شہر سری نگر میں آج بھی مسلمانانِ کشمیر کی زیارت گاہ ہے۔

## ملا شاہ قادری (متوفی ۱۰۷۲ھ)

ملا شاہ قادری کشمیری الاصل نہ تھے لیکن چونکہ آپ نے چند سال کے لیے کشمیر کو مرکز تبلیغ بنایا تھا اور اس خطہ کے صوفیا ان کے عقائد و تعلیمات سے متاثر ہوئے تھے۔ بنابریں ہم انھیں بھی صوفیائے کشمیر میں شمار کرتے ہوئے ان کے واقعاتِ زندگی درج کرتے ہیں:

ملا شاہ محمد بن قاضی ملا عبدی ارکسا (افغانستان) میں پیدا ہوئے۔ آپ ۱۰۲۳ھ میں لاہور چلے آئے اور حضرت میاں میر کی خدمت میں مشرف ہوئے۔ آپ طریقۂ قلندریہ میں حضرت میاں میر کے مرید ہو گئے۔

ملا شاہ حضرت میاں میر کے حکم سے ہی ہدایتِ نفوس کے لیے ۱۰۴۹ھ میں کشمیر پہنچے

---

[1] تاریخ حسن ج ۴، ص ۱۹

اور تقریباً تین سال وہیں قیام کیا۔ شہزادہ دارا شکوہ کو ملا شاہ سے جو عقیدت تھی وہ سب کو معلوم ہے۔ اس کی ملاقات ملا شاہ سے یہیں ۱۰۵۰ھ میں ہوئی۔ دارا شکوہ نے اپنے مرشد کے لیے سری نگر میں خانقاہ پری محل تعمیر کروائی تھی۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ دارا شکوہ نے کشمیر آنے سے پہلے ہی کتاب "سفینۃ الاولیا" تالیف کر لی تھی۔

ملا شاہ کشمیر میں چشمۂ شاہی کے نزدیک گوشہ گیر ہو گئے۔ اور یہاں قرآن مجید کی تفسیر اہلِ تصوف کی زبان میں تحریر کرنی شروع کی مگر وہ پارۂ اول سے زیادہ تفسیر نہ لکھ سکے۔

ملا شاہ عالم و صوفی ہونے کے علاوہ فارسی کے زبردست شاعر بھی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے ایک لاکھ اشعار میں تصوف و عرفان کے حقائق و معارف بیان کیے ہیں۔

یہ تو معلوم ہی ہے کہ دارا شکوہ وحدت وجود (ہمہ اوست) کا معتقد تھا اور اپنے تئیں قادری حنفی کہلاتا تھا۔ اس نے "مجمع البحرین" ۱۰۶۵ھ میں تالیف کی تھی۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اورنگ زیب کے عہد میں صوفیا دو متضاد مکاتبِ فکر سے وابستہ تھے۔ ایک مکتب وہ تھا جس میں انسان کو تکمیلِ روح کا درس دیا جاتا تھا اور اس میں شریعت کی پابندی ضروری نہ تھی۔ اس مکتب سے ملا شاہ قادری دارا شکوہ اور سرمد کا تعلق تھا۔ دوسرا مکتب وہ تھا جس میں شریعت و طریقت کی یگانگت پر زور دیا جاتا تھا اور نجات کا ذریعہ شرع اسلامی کی اطاعت مانی جاتی تھی۔ اس مکتب کے بانی حضرت شیخ احمد سرہندی تھے۔

نظریۂ ہمہ اوست کو ملا شاہ قادری نے ایک رباعی میں یوں بیان کیا ہے:

ای طالبِ ذات از چہ رو در بدری | جویای خدا چرا از خود بی خبری
عین ہمہ و جملگی عین تو اند | اینست حقیقت از بخود نگری

ملا شاہ ۱۰۷۲ھ میں لاہور میں فوت ہوئے اور یہیں دفن کیے گئے۔

## سید فرید الدین قادری (متوفی ۱۰۷۵ھ)

اس میں شک نہیں کہ اسلام جموں و کشمیر اور کشتواڑ و پونچھ میں صوفیا و علما کے ذریعے پہنچا۔ جس طرح کشمیر کا راجہ رنچن، سید بلبل شاہ کے توسط سے مسلمان ہوا اسی طرح

کشتواڑ کا راجہ جایا سنگھ بھی سید فرید الدین قادری کی تبلیغ سے حلقہ بگوش اسلام ہوا تھا۔ اس کے بعد کشتواڑ کی رعیت مسلمان ہوئی۔

سید فرید الدین قادری بن سید مصطفیٰ، حضرت سید عبدالقادر جیلانی کی نسل سے تھے اور بغدادک (خوارزم) کے باشندہ تھے۔ سید محمد فرید الدین ... اھ میں متولد ہوئے۔ آپ نے بے شمار سفر کیے۔ انھوں نے مکّہ میں شیخ جلال الدین المغربی اور مصر میں سید محی الدین قادری سے ملاقات کی اور ان سے استفادہ کیا تھا۔ پھر آپ کا قیام اپنے وطن مالوف بغدادک میں رہا اور اس کے بعد آپ سندھ چلے گئے۔ پھر آگرہ سے ہوتے ہوتے دہلی پہنچے۔ اس وقت شاہ جہان کی حکومت تھی۔ دہلی سے آپ ۱۰۷۵ھ میں تبلیغ اسلام و ہدایت خلق کی خاطر کشتواڑ پہنچے۔ اس تبلیغی دورہ میں آپ کے چار مرید، درویش محمد، شاہ ابدال، سید بہاء الدین سامانی اور یار محمد بھی آپ کے ہمراہ تھے۔ آپ کی تبلیغ سے اس علاقہ کے راجا جایا سنگھ نے اسلام قبول کر لیا اور وہ بختیار خان کے نام سے مشہور ہوا۔ بختیار خان کا جانشین راجہ کرت سنگھ بھی بعد میں مسلمان ہو گیا اور اورنگ زیب بادشاہ نے اسے سعادت یار خان کا خطاب دیا۔ بعد میں شاہزادہ فرخ سیر نے کرت سنگھ (سعادت یار خان) کی بہن سے شادی کر لی تھی۔

حضرت قادری کی تاریخ وفات صحیح طور پر معلوم نہیں۔ مگر قیاساً ان کی وفات ۱۰۸۰ اور ۱۰۸۵ھ کے درمیان واقع ہوئی۔ آپ کا مزار کشتواڑ میں آج بھی مرجع خلائق ہے۔

## داؤد مشکوٰتی (متوفی ۱۰۹۷ھ)

مشکوٰتی کے خاندان کے بارے میں ہمارے پاس پوری معلومات نہیں ہیں۔ البتہ یہ امر مسلّم ہے کہ وہ کشمیر میں پیدا ہوئے اور فقہ اور تفسیر، فلسفہ کی تعلیم علامہ حیدر چرخی سے پائی۔ باطنی علوم میں وہ بابا نصیب الدین غازی کے شاگرد و مرید تھے۔ خواجہ خاوند محمود نقشبندی سے بھی انھوں نے تربیت باطنی پائی تھی۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ حضرت خاوند محمود نقشبندی کا قیام ۹۶۵ھ سے ۱۰۵۲ھ تک کشمیر میں رہا اور وہ طریقت میں خواجہ اسحاق کے خلیفہ تھے۔

حضرت داؤد مشکوتی نے ۱۰۹۷ھ میں وفات پائی۔

## مخدوم حافظ عبدالغفور (متوفی ۱۱۱۶ھ)

آپ شیخ محمد صالح کشمیری کے فرزند تھے۔ آپ کی پیدائش کشمیر میں ہوئی علوم مروجہ کی تحصیل کے بعد آپ حاجی اسماعیل غوری کے حضور میں مشرف ہوئے اور ان سے باطنی تربیت پائی۔ مخدومؒ سید علی ہمدانی سے بڑی عقیدت رکھتے تھے اور اکثر خانقاہِ معلی سری نگر پر حاضری دیتے۔ آپ طریقت میں سلسلۂ نقشبندیہ کی پیروی کرتے تھے۔

حضرت مخدومؒ کے خلفا میں اخوند عبدالسلام بن شاہ مسعود حسن نے بڑی شہرت پائی۔ اخوند عبدالسلام کشمیر میں نقشبندیہ سلسلے کے زبردست مبلغ ثابت ہوئے۔ حضرت اخوند ۱۰۸۶ھ میں کشمیر میں پیدا ہوئے اور عہدِ عالم گیر میں کشمیر کے شیخ الاسلام مقرر ہوئے۔

شیخ شرف الدین محمد زرگیر (متوفی ۱۲۰۵ھ) بن خواجہ محمد ابراہیم کشمیری اخوند عبدالسلام کے عقیدت مندوں میں تھے۔ انھوں نے کتاب روضۃ السلام لکھی ہے جس میں حافظ عبدالغفور کے احوال درج ہیں۔ مخدوم عبدالغفورؒ کے کشمیر اور شمال مغربی پاکستان میں بے شمار مرید پائے جاتے تھے۔ چونکہ آپ کی وفات پشاور میں ۱۱۱۶ھ میں واقع ہوئی اس لیے آپ کو عبدالغفور پشاوری بھی کہا جاتا ہے۔

## حضرت عنایت اللہ شال (متوفی ۱۱۲۵ھ)

آپ کے خاندانی حالات نہیں مل سکے۔ بہر صورت آپ کشمیر میں پیدا ہوئے۔ علوم دینی کی تعلیم ملّا ابوالفتح اور ملّا عبدالرشید سے پائی۔ اپنے زمانے میں وہ ریاست کے عظیم ترین محدث و فقیہ سمجھے جاتے تھے۔ صحیح بخاری اور مثنوی معنوی میں انھیں زبردست مہارت حاصل تھی۔ آپ کے شاگردوں اور مریدوں کا سلسلہ بہت وسیع تھا۔ ملّا محمد امین گانی (متوفی ۱۱۰۹ھ) آپ ہی کے شاگرد تھے جنھوں نے "شرح تہذیب" اور "مناظر شیعہ وسنی" تالیف کی تھی۔ شال فارسی کے بڑے اچھے شاعر تھے۔ انھوں نے تصوّف کے مسائل و اسرار کو اپنے کلام میں بیان کیا ہے۔

عنایت اللہ شال اڑسٹھ سال کی عمر میں ۱۱۲۵ھ میں فوت ہوئے۔

## مرزا محمد اکمل بدخشی (متوفی ۱۱۳۱ھ)

مرزا کے دادا ملک محمد خان تاشقند سے ہجرت کر کے بدخشان آ گئے تھے۔ پھر وہ اکبر بادشاہ کے عہدِ حکومت میں دہلی چلے گئے اور اکبر نے ان کو محمد قلی خان کا خطاب دیا۔ کشمیر کی صوبہ داری ان کو ۱۵۹۰ عیسوی میں سونپی گئی۔ محمد قلی خان کے بیٹے عادل خان مرزا محمد اکمل کے والد تھے۔ مرزا اکمل دارا شکوہ اور اورنگ زیب کے ہم جماعت اور ملا ابوالفتح کلو کے شاگرد اور حبیب اللہ عطار کے مرید تھے۔ مرزا اکمل کا تعلق شاہجہان کے دربار سے رہا، اور وہ مدت تک دہلی میں مقیم رہے۔

کشمیر میں وہ صوفیہ کے حلقوں میں بیٹھتے اور زندگی ارشاد و سماع میں گزارتے۔

مرزا اکمل اکمال الدین بدخشی فارسی کے شاعر اور رومی و عطار کے مقلد تھے۔ ان کی مثنوی بحر العرفان چار جلدوں میں ہے۔ ان کا مشہور قصیدہ مخبر الاسرار عالم لاہوت، ملکوت، جبروت اور ناسوت کے صوفیانہ مباحث پر مشتمل ہے۔ عالم جبروت سے متعلق وہ فرماتے ہیں:

کفر و دین ہر دو عدم ماند در آن خلوت راز
صلح کل یاد بہ ہفتاد و دو ملت دوام

عالم لاہوت کے بارے میں کہتے ہیں:

نہ مرا سایہ و نی سایہ بہ اشیای دگر
نہ شب و روز کہ باشد عدد آن یا دم

مرزا اکمل تصوف میں طریقہ کبرویہ اور ہمدانیہ کے پیرو تھے۔

مرزا اکمل بدخشی کے خلفا میں شیخ نعمت اللہ کلو، مرزا فرہاد بیگ، حاجی عبدالسلام قلندر، عبدالوہاب نوزی صاحب فتوحات کبرویہ اور خواجہ محمد اعظم دیدہ مری کشمیری مولف واقعات کشمیر نے نام پیدا کیا۔

مرزا اکمل بدخشی نے سری نگر میں ۱۱۳۱ھ میں وفات پائی۔

## شیخ محمد مراد نقشبندی (متوفی ۱۱۳۴ھ)

شیخ مراد اپنے زمانے کے مشہور صوفیہ میں شمار ہوتے تھے۔ ممتاز مستشرق اور

فہرست نگار ایتھے نے حضرت شیخ کا شجرہ اس طرح لکھا ہے۔ محمد مراد بن حبیب اللہ بن سعید[۵۲]۔ شیخ محمد مراد میر محمد رضا دہلوی کے مرید اور علوم ظاہری و باطنی میں یگانۂ روزگار تھے۔ آپ نے مناقب الحضرات نامی کتاب تحریر فرمائی تھی۔ اس تالیف میں انھوں نے شیخ احمد سرہندی، شیخ محمد معصوم اور شیخ آدم نقشبندی کے احوال و کوائف درج کیے ہیں۔ ان صوفیائے کرام کے مریدان باصفا کے حالات بھی کتاب میں ملتے ہیں۔ آپ کا انتقال ۱۱۳۴ھ کو سری نگر میں ہوا۔

## شیخ عبدالوہاب نوری (متوفی ۱۱۸۶ھ)

شیخ عبدالوہاب نوری بن رشید الدین شیخ محمد یعقوب صرفی کشمیری کے شاگرد و خلیفہ تھے۔ انھوں نے مرزا اکمل بدخشی سے بھی بیعت کی تھی۔ حضرت شیخ عالم دین، مرشد معانی مولف اور شاعر کی حیثیت سے ہمیشہ مشہور و قابل احترام رہے ہیں۔ آپ کی تالیف نفحات کبرویہ اہل تحقیق و ارباب ذوق کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں بزرگان سلسلہ کبرویہ کے احوال تحریر کیے گئے ہیں۔

تذکرہ نویسوں نے شیخ نوری کے خلفا کی تعداد تین سو چالیس بتائی ہے۔ آپ نے ایک مثنوی عین العرفان لکھی تھی جس میں مسائل تصوف کا بیان ہے۔ یہ مثنوی ۱۱۴۲ھ میں لکھی گئی۔ نوری مادۂ تاریخ اس طرح نکالا ہے:

ہاتفی داد این ندا ہر سُو ۔۔۔ عین عرفان بحر عرفان گو

عبدالوہاب نوری نے نوّے سال عمر پائی اور ۱۱۔ ربیع الثانی ۱۱۸۶ھ کو سری نگر میں انتقال کیا۔

## سید غلام الدین آزاد قادری (متوفی ۱۲۰۳ھ)

سید آزاد قادری بن شاہ محمود قادری خاندان ارشاد و ہدایت اور علم و دانش کے چشم و چراغ تھے۔ آپ کے دادا محمد فاضل اپنے خاندان اور معتقدوں کے ساتھ کشمیر آگئے تھے اور اسی ارض گل و لالہ میں آباد ہو گئے تھے۔ آزاد قادری کشمیر میں پیدا ہوئے۔ آپ کی والدہ حضرت

---

۵۲ کاتالاگ ایتھے ش ۶۵۲۔

شاہ محمد غوث لاہوری کی دختر نیک اختر تھیں۔ سید آزاد نے تربیت روحانی اپنے ناناجان سے پائی تھی۔ آپ فارسی کے شاعر بھی تھے۔ ان کے کلام میں تصوف کے حقائق و رموز ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے:

عرصۂ تنگِ جہان خانۂ زنجیرِ من است — دوستان! کنج قفس گلشن تعبیرِ من است

نیست زادِ سفرِ غیر محبت ہمراہ! — رہنما در رہِ تو نالۂ شب گیرِ من است

معنیِ صورتِ من گرچہ دقیق است ولی — نسخۂ خلقتِ عالم ہمہ تفسیرِ من است

سید آزاد قادری نے ۱۲۰۳ھ میں انتقال فرمایا۔

## سید سعدالدین نقشبندی (متوفی ۱۲۱۲ھ)

آپ میر عبدالرشید شہید کے فرزند اور خواجہ عبدالرحیم کمال کے مرید تھے۔ حضرت کمال کے قدموں میں آپ نے مدارج سلوک و مراحل معرفت طے کیے اور آخر کار آپ خود بھی مرجع خلائق قرار پائے۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ خواجہ عبدالرحیم کمال کے فرزند خواجہ شاہ نیاز نقشبندی بھی مشہور صوفی اور رموز عرفان میں ضیاء الدین کے شاگرد تھے۔ شاہ نیاز فارسی کے صاحب دیوان شاعر تھے۔

سید سعدالدین قادر الکلام شاعر تھے۔ ان کا کلام بے حد دل انگیز و شیریں ہے۔ نمونہ کے لیے یہ اشعار ملاحظہ کیجیے:

ہر جا کہ آید عشق تو ویران نماید خانہ ہا
گویا کہ ہمسر خویش گنجی جا کند ویرانہ ہا

تا بُت پرستی کرد فرض بر خویش سید در جہان
ہر جا کہ بینی رفت، زو آباد شد بت خانہ ہا

اس مرشدِ کامل اور شاعر باکمال کا ۱۲۱۲ھ میں انتقال ہوا۔

## سید بہاء الدین متو (متوفی ۱۲۴۸ھ)

ملا بہاء الدین متو تیرھویں صدی ہجری کے عرفا میں اہم مرتبہ رکھتے ہیں۔ آپ کا تعلق علما کے خاندان سے تھا۔ آپ کے خاندان میں ملا مقصود، ملا نصراللہ، اخوند ملا عبدالحق اور مفتی

ہدایت اللہ نے نام پیدا کیا۔ ملا بہاء الدین متو کو صوفیا کے تذکرہ نویس اور عقائدِ عرفانی کے مفسر کی حیثیت سے خاص مقام حاصل ہے۔ آپ شاعر بھی تھے اور ان کا خمسہ فارسی ادب میں خاص اہم ہے۔ متو نے مثنویات میں داستانہائے عشق کو موضوع نہیں بنایا بلکہ بانیان سلسلہ ہائے ریشیہ سلطانیہ نقشبندیہ، قادریہ اور چشتیہ کے احوال نظم کیے ہیں۔ مثنویاتِ متو کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ ریشی نامہ: شیخ نور الدین ولی بانی سلسلۂ ریشیہ کے احوال۔

۲۔ سلطانیہ: حضرت مخدوم شیخ حمزہ کے احوال۔

۳۔ غوثیہ: شیخ عبدالقادر گیلانی کی حیات و تعلیمات کا بیان۔

۴۔ نقشبندیہ: بزرگانِ سلسلۂ نقشبندیہ کے احوال۔ یہ مثنوی خواجہ یوسف ہمدانی کے حالات سے شروع ہو کر خواجہ عنایت اللہ نقشبندی کے حالات پر ختم ہو جاتی ہے۔

۵۔ چشتیہ: صوفیائے سلسلۂ چشتیہ کے احوال نظم کیے گئے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی کے ذکر سے شروع ہوتی ہے اور میاں ہاشم کشمیری کے ذکر پر ختم ہو جاتی ہے۔

کشمیر کے اس بے نظیر عالم و شاعر اور پاکیزہ ضمیر صوفی کا انتقال ۱۲۴۸ھ میں ہوا۔

## شیخ احمد تارابلی (متوفی ۱۲۷۸ھ)

شیخ احمد بن محمد نعیم کشمیری کا علم و روحانیت میں بہت بڑا مقام تھا۔ وہ عربی اور فارسی پر کامل عبور رکھتے تھے۔ وہ علم تجوید و قرأت میں شیخ عبادی کے شاگرد اور طریقت میں پیر نور الدین محمد خاں نیازی کے مرید تھے۔ عوام تو عوام شیخ غلام محی الدین (متوفی ۱۲۶۲ھ) صوبہ دار کشمیر جیسے خواص بھی آپ سے عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔ آپ کے مریدوں کا سلسلہ وسیع تھا جن میں خواجہ امیر الدین پکھلی وال اور احمد میرانی نے بڑا نام پیدا کیا۔ مؤخر الذکر نے ۱۳۰۱ھ میں مثنوی جواہر المنظوم کہی اور اس میں اپنے مرشد روحانی کی تعریف کی گئی ہے۔

شیخ احمد کے بھائی شیخ محمد تارابلی (متوفی ۱۲۸۰ھ) بھی عربی و فارسی کے عالم اور شاعر تھے۔ انھوں نے قصیدہ بُردہ اور قصیدہ بانت سعاد کو نظم فارسی کا جامہ پہنایا تھا۔ خود شیخ احمد تارابلی بھی مؤلف تھے۔ اور آپ نے بابا محمد اشرف کشمیری کی زندگی کے حالات قلم بند کرکے اس سوانح عمری کا نام

افضل الطریق رکھا تھا۔ آپ نے خواجہ اسحاق کی تالیف تحفۃ الفقرا پہ ملحقات بھی تحریر کیے تھے۔
آپ ۱۲۷۸ھ میں اس دار فانی سے انتقال کر گئے۔

## خواجہ امیر الدین پکھلی وال (متوفی ۱۲۸۲ھ)

خواجہ امیر الدین، خواجہ یعقوب پکھلی وال کے نواسے تھے۔ علوم کی تحصیل آپ نے قاضی جمال الدین عالی کدلی سے کی تھی۔ سلسلہ کبرویہ میں وہ خواجہ منور اور طریقہ نقشبندیہ میں شیخ اکبر ہادی کے مرید تھے۔ پھر انھوں نے خواجہ عطاء اللہ سے تربیت باطنی حاصل کی اور طریقہ قادریہ میں ان کے مرید ہوئے۔ آپ نے ملتان میں شیخ سلیمان سے بھی کسب فیض کیا تھا۔ خواجہ امیر الدین نے دو مثنویاں تحفۂ احمدی اور تحفۂ محمدی کہہ کر اپنے مرشد شیخ احمد تارابلی کی خدمت میں پیش کی تھیں۔

خواجہ امیر الدین نے کشمیر کی تاریخ "تحقیقات امیری" کے عنوان سے لکھی تھی۔ آپ کے مریدوں میں خواجہ عبد الرحمن نقشبندی نے بڑی شہرت پائی۔ انھوں نے ایک کتاب تحفۂ نقشبندی تحریر کی تھی جس میں مشائخ نقشبندیہ کے احوال درج کیے تھے۔ خواجہ عبد الرحمن نے یہ کتاب ۱۲۸۵ھ میں لکھی اور وہ ۱۲۸۶ھ میں فوت ہوئے۔

خواجہ امیر الدین پکھلی وال ۱۲۸۲ھ میں فوت ہوئے اور شیخ بہاء الدین گنج بخش کے گورستان (سری نگر) میں سپرد خاک کئے گئے۔

## شیخ احمد ترالی (متوفی ۱۲۹۶ھ)

شیخ احمد کی زادگاہ و مسکن کشمیر کا مشہور قصبہ ترال تھا۔ آپ نے شروع میں غلام محی الدین مفتی کی شاگردی اختیار کی۔ پھر دہلی پہنچے اور حدیث کا درس مولوی محمد اسحاق دہلوی سے لیا۔ آپ سلسلہ کبرویہ کے روحانی بزرگ تھے۔ دہلی سے وطن مراجعت کرنے کے بعد آپ شب و روز درس و تدریس اور لوگوں کی تربیت و تلقین میں مصروف ہو گئے۔ آپ نے ایک رسالہ مفتاح السعادۃ فارسی میں سپرد قلم کیا جو سترہ فصول اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ اس میں مسائل و احکام عبادات درج ہیں اور لوگوں کو عیادت مریض کی ترغیب دی گئی ہے۔ شیخ احمد ترالی نے ۱۲۹۶ھ میں سری نگر میں انتقال کیا۔

"صوفیائے کشمیر" (تین اقساط) کی تیاری میں جن مآخذ سے استفادہ کیا گیا ان میں سے بعض کی فہرست یہ ہے :


| کتاب | مصنف | مقام | سال |
|---|---|---|---|
| ۱- دبستان مذاہب | محسن فانی | کانپور | ۱۹۰۴ء |
| ۲- مجلہ ادبی دنیا | کشمیر نمبر | لاہور - مارچ، اپریل ۱۹۶۶ء | |
| ۳- فارسی ادب کی تاریخ | عبدالقادر سروری | کشمیر - | ۱۹۶۸ |
| ۴- انفاس رحیمیہ | شاہ عبدالرحیم دہلوی | دہلی | - |
| ۵- تاریخ تمدن ایران سامانی، ج ۱ | سعید نفیسی | طہران | ۱۳۳۱ ہ ش |
| ۶- تذکرہ علمائے ہند | مولوی رحمان علی | کراچی | ۱۹۶۱ |
| ۷- مجلہ ہنر و مردم | | طہران مہر و آبانی ماہ ۱۳۴۹ ش | |
| ۸- پارسی سرایان کشمیر | ڈاکٹر تیکو | طہران | ۱۳۴۲ ش |
| ۹- رشحات صرفی | طیب صدیقی | کشمیر | ۱۳۸۳ ہ ق |
| ۱۰- طرائق الحقائق | محمد معصوم شیرازی | طہران | ۱۳۱۹ ہ ش |
| ۱۱ تبلیغ اسلام (انگریزی) | آرنولڈ | لندن | - |
| ۱۲- تذکرہ شعرائے کشمیر (سہ جلد) | راشدی | کراچی | ۱۹۶۷ء |
| ۱۳- کشمیر (جلد اول و دوم، انگریزی) | ڈاکٹر صوفی | لاہور | ۱۹۴۹ء |
| ۱۴- تذکرہ صوفیائے سرحد | اعجاز الحق قدوسی | لاہور | ۱۹۶۶ء |
| ۱۵- کشف المحجوب | تصحیح ژوکوفسکی | طہران | - |
| ۱۶- تاریخ ہند | عبداللہ یوسف علی | الہ آباد | ۱۹۳۹ء |
| ۱۷- قاموس المشاہیر، ج ۲ | نظامی بدایونی | بدایوں | ۱۹۲۴ء |
| ۱۸- مانی و مذہب او | ڈاکٹر افشار شیرازی | طہران | ۱۳۴۷ ہ ش |
| ۱۹- تاریخ تصوف در اسلام ج ۱ | ڈاکٹر قاسم غنی | طہران | ۱۳۲۲ ہ ش |
| ۲۰- دائرۃ المعارف مذاہب ج ۵ (انگریزی) | جیمس ہیسٹنگس | لندن | ۱۹۳۴ء |
| ۲۱- رود کوثر | ڈاکٹر شیخ محمد اکرام | لاہور | ۱۹۵۰ء |

مولانا محمد جعفر پھلواروی

# ایک حدیث

سیدنا علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ سے ارشادِ نبوی امام ترمذی نے اپنی سنن میں ان الفاظ میں روایت کیا ہے :

من اصاب حدًّا فعجل عقوبتہ فی الدنیا فاللّٰہ تعالیٰ اعدل من ان یثنّی علی عبدہ العقوبۃ فی الاٰخرۃ۔ ومن اصاب حدًّا فسترہ اللّٰہ تعالیٰ علیہ وعفا عنہ فاللّٰہ اکرم من ان یعود فی شئ قد عفا عنہ۔

جو شخص قابلِ حد جرم کا مرتکب ہوا اور جلد ہی اسے اس دنیا میں سزا مل جائے تو عدلِ خداوندی یہ گوارا نہ کرے گا کہ آخرت میں بھی اسے دوبارہ اس جرم کی سزا دے۔ اور جو شخص قابلِ حد جرم کا ارتکاب کرے اور اللہ اس کے اس جرم کو پوشیدہ رکھے اور معاف بھی کر دے تو اس کا کرم یہ گوارا نہ کرے گا کہ وہ جس جرم کو یہاں معاف کر چکا ہے اس کا حساب کتاب آخرت میں از سرِ نو کرے۔

قرآن کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ :

غلطی اور گناہ انسان کی فطرت میں داخل ہے اور یہی وہ چیز ہے جو انسان کو دوسری تمام مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے۔ فرشتے یا حیوانات نہ کوئی گناہ کرتے ہیں نہ غلطی۔ لیکن انسان ایک ایسی مخلوق ہے جس میں خطا کرنے اور خطا سے بچنے کی دوگونہ صلاحیت رکھی گئی ہے۔ ٹھوکریں کھا کھا کر سنبھلنا ایک ایسی امتیازی صفت ہے جو انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور یہی اسے ارتقائے لامحدود کی طرف لے جاتی ہے۔ جس مخلوق میں یہ صفت موجود نہیں اس میں ارتقا بھی نہیں۔ یہ صفتِ خطا انسان کے لیے سبب ارتقا اس وقت بنتی ہے جب اس کی مکمل تلافی کر دی جائے۔ خواہ کسی بڑی نیکی سے اسے ڈھانپ لیا جائے یا غلطی کی سزا بھگت کر اسے دھو دیا جائے یا آئندہ کے لیے اس خطا سے پورے صدقِ دل کے ساتھ توبہ کر لی جائے۔

پیشِ نظر حدیث میں غلطی کی سزاؤں کا ذکر ہے اور وہ بھی تمام قسم کی سزاؤں کا نہیں بلکہ ایک

خاص اور معین قسم کی سزا کا ذکر ہے جسے حدّ (جمع حدود) کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف چند سزاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً:

۱۔ قتل کی سزا قتل یا خون بہا (اگر ورثا راضی ہوں)

۲۔ کسی عضو کے نقصان کے عوض اسی عضو کا ویسا ہی نقصان یا مالی قصاص (اگر نقصان اٹھانے والا راضی ہو)

۳۔ چوری کی سزا ہاتھ کاٹ ڈالنا۔

۴۔ زنا کی سزا سو کوڑے۔

۵۔ اتہام زنا کی سزا اسی کوڑے۔

۶۔ بغاوت کی سزا قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنا یا شہر بدر کرنا (یا قید کرنا)

جو سزائیں منصوص اور معین نہیں انھیں تعزیر کہتے ہیں۔ جرائم بے شمار ہیں اور ان کی نوعیت کے مطابق سزا میں خفت یا شدت اختیار کی جاتی ہے اور اس کا انحصار امام، امیر یا قاضی کی صوابدید پر ہے۔ بہر حال حد جاری کی جائے یا تعزیر ہو لفظ عقوبت کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

زیر نظر حدیث میں اگرچہ ذکر صرف حد اور اس کی سزا (عقوبت) کا ہے لیکن تعزیر مالی عقوبت و سزا بھی اسی میں داخل ہے کیونکہ غیر قرآنی سزاؤں پر بھی لفظ حد کا اطلاق ہوتا ہے۔ مثلاً نشہ استعمال کرنے کی سزا کو حدّ شرب الخمر کہا جاتا ہے۔ اگرچہ قرآن میں اس کی سزا کا ذکر نہیں لیکن صحیح احادیث میں اس سزا کا ذکر موجود ہے۔ کہیں چالیس کوڑے اور کہیں اسّی کوڑے۔

حدود جاری کرنے کے سلسلے میں نوعیت جرم، گواہی، دیگر شرائط وغیرہ کی بڑی طویل تفصیلات ہیں جو اس وقت پیش نظر نہیں۔ گفتگو زیر بحث حدیث کے مضمون پر کرنی ہے۔ بتایا یہ گیا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی جرم یا گناہ کرے تو اس کی دو شکلیں ہوتی ہیں۔ یا تو اس کا جرم ظاہر اور ثابت ہونے کی وجہ سے اسے سزا دی جاتی ہے یا نہ ہونے کی وجہ سے وہ پوشیدہ رہتا ہے اور اس دنیا میں اسے اس کی سزا نہیں ملتی۔ ان دونوں صورتوں میں اس مجرم کا انجام آخرت میں کیا ہوگا؟ کیا سزا یافتہ کو آخرت میں بھی سزا دی جائے گی؟ اور کیا وہاں اس شخص کو سزا ملے گی جسے جرم

پوشیدہ ہونے کی وجہ سے یہاں سزا نہ مل سکی تھی ؟ یہ حدیث دونوں کا جواب نفی میں دیتی ہے۔ جسے دنیا میں جرم کی سزا مل چکی ہے اسے آخرت ہی میں دوبارہ مزید سزا دینا عدلِ خداوندی کے مطابق نہیں۔ قانونِ عدل کا تو تقاضا یہ تھا کہ اسے سزائے جرم ملے۔ وہ مل چکی۔ عدل کے علاوہ اسکی بارگاہ میں بے پایاں رحمت بھی ہے اور اس رحمت کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دوبارہ سزا نہ دی جائے۔ اور جس کا جرم اس دنیا میں پوشیدہ رہا اور اللہ نے اسے معاف کر دیا تو اس کی رحمت کے علاوہ اس کی شانِ ستاری کا اقتضا یہ ہے کہ وہ آخرت میں بھی اس کی ستر پوشی فرمائے گا اور وہاں بھی عفو و درگزر سے کام لے گا۔ مواخذہ سے محفوظ رکھے گا۔ دوسرے لفظوں میں اگر دنیا میں جرم کی سزا مل جاتی ہے تو وہ بھی رحمت ہے اور اگر سزا نہیں ملتی یعنی دنیا میں اس کا پردہ رکھا گیا تو یہ بھی اس کی رحمت ہی ہے۔

تاہم اس سلسلے میں چند نکات ایسے ہیں جن کو کسی وقت فراموش نہیں کیا جا سکتا اور نہ کرنا چاہیے ۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ستاری و غفاری اس کے لیے ہے جو اپنے جرم پر نادم ہو۔ ڈھیٹ نہ ہو۔ جرم پر اصرار نہ ہو بلکہ سچے دل سے اس جرم سے باز رہنے کا عزم کر لیا ہو۔ یہ اور بات ہے کہ غفلت کی انسانی کمزوری یا بشری تقاضے سے اس لغزش کا پھر اعادہ ہو جائے۔ بار بار خطا کرنا خدا کو اتنا گوارا نہیں۔ اسے ناگوار ضد اور ہٹ دھرمی ہے۔ غلطی پر اصرار ہے اور اکڑے رہنا ہے۔ نافرمانی جناب آدمؑ سے بھی ہوئی اور شیطان لعین سے بھی ہوئی۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ شیطان تکبّر کے ساتھ اڑا رہا۔ ابیٰ واستکبر وکان من الکافرین۔ اور اپنی نافرمانی کی منطقی توجیہیں پیش کرتا رہا۔ انا خیر منہ۔ خلقتنی من نار وخلقتہٗ من طین ۔ مگر آدمؑ نے اعترافِ خطا کا سر جھکا دیا اور بے تامل پکار اٹھے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ نتیجہ یہ کہ شیطان راندہ گیا اور آدم کے سر پر تاجِ خلافت رکھا گیا۔ فرشتے گناہ یا نافرمانی نہیں کرتے اور نہ کر سکتے ہیں۔ مگر آدم سے گناہ ہو گیا۔ وعصیٰ ادم ربہ فغوی۔ مگر یہ منظر دیکھنے کے قابل ہے کہ معصوم و بے گناہ فرشتوں کو بحکم الٰہی ایک عاصی و خاطی آدم کے آگے سجدہ ریز ہونا پڑا۔ ابلیس نے آدم کے آگے جھکنے سے انکار کیا اور ہمیشہ کے لیے راندہ دیا گیا۔ فرشتوں کو خلافت نہ ملی کیوں۔ ؟

اس لیے کہ وہ معصوم و بے گناہ تھے اور ایسی بے خطا مخلوق ارتقا سے خالی ہوتی ہے مگر آدم بنی نوع
انسان — وہ مخلوق ہے جو خطا اور غلطی کرتی ہے۔ گناہ اور نافرمانی کرتی ہے لیکن آدم کی طرح
ٹھوکر کھا کر سنبھل جاتی ہے اور غلطی کی ایسی تلافی کر لیتی ہے کہ اس کا درجہ پہلے سے بھی زیادہ بلند ہو جاتا
ہے۔ یہ امتیاز صرف بنی آدم ہی کو حاصل ہے کسی اور مخلوق کو نصیب نہیں۔

دوسری چیز یہ ہے کہ اگر کوئی مجرم اپنے جرم کی سزا بھگتنے کے لیے خود اپنے آپ کو حاکم وقت
کے سامنے پیش کر دیتا ہے تو یہ اس کا بہت بڑا کمال ہے اور اس کی ندامت پر دال ہے۔ یہ کوئی
معمولی بات نہیں کہ انسان اپنی شدید جسمانی اذیت اور بر سر عام رسوائی کو محض آخرت کی عقوبت و
رسوائی سے بچنے کے لیے برداشت کرے۔ پختہ اور غیر متزلزل ایمان بالآخرۃ کے بغیر کون ایسی
جرأت و ہمت کر سکتا ہے؟ ایسے شخص کے متعلق بلا شبہ یہی توقع کی جا سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ
ن کی خطا کو معاف فرما دے گا۔ اسے پاک کر دے گا اور آخرت میں اسے دوبارہ اس جرم کی سزا
ہ دے گا اور جس کا جرم ڈھکا چھپا رہا اور دنیا میں وہ اس کی سزا سے محفوظ رہا اس کی اگر آخرت
یں بھی ستر پوشی و معافی ہو جائے تو اس پر کوئی تعجب نہ ہونا چاہیے جس خدائے کریم کی ستاری
ے دنیا میں اپنا کرشمہ دکھایا وہی عقبیٰ میں بھی اپنی کریمی و ستاری کا جلوہ دکھائے گا۔ اور
س ستار عیوب نے دنیا میں اسے سزا سے بچا لیا وہ آخرت میں بھی سزا سے محفوظ رکھے گا۔
ر "عدل" سزا کا مطالبہ کرتا ہے تو "فضل" بھی کچھ تقاضا کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ رحمت
عنایت بھی اسی گنہ گار کے لیے ہے جسے اپنے کیے پر ندامت ہے۔ شرمندگی ہے۔ غلطی کا اقرار
ر خطا کا اعتراف ہے۔ پھر توبہ و انابت کا رجحان بھی رکھتا ہے۔ بے حیائی اور ڈھٹائی کا
ذبہ نہیں رکھتا۔

ایک تیسرا اور ضروری نکتہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ ستر پوشی اور عفو و درگزر انہی خطاؤں
یے ہے جو خدا اور بندے کے درمیان ہے یعنی وہ صرف خدا کا گناہ ہے جس میں دوسرے بندے
ا کوئی دخل نہیں لیکن اگر اس گناہ کا تعلق بندے سے ہے تو اسے خدا اس وقت تک
عاف نہیں فرمائے گا جب تک وہ بندہ خود نہ معاف کر دے کسی کا دل دکھایا ہو کسی کی
ان، مال، آبرو کو نقصان پہنچایا ہو کسی کو جسمانی یا روحانی اذیت پہنچائی ہو کسی کا کوئی حق دبا

لیا ہو تو یہ وہ گناہ ہیں جن کا تعلق بندوں سے ہے اور جب تک ان گناہوں کی پوری تلافی اسی دنیوی زندگی میں نہ کر لی جائے تب تک اس کی معافی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ تلافی کی بہت سی شکلیں ہیں۔ ان کی تفصیلات میں جانا اس وقت مقصود نہیں۔ کہنا صرف یہ ہے کہ اگر یہاں اس کی تلافی یا تدارک ہو گیا ہو تو آخرت میں بھی اس کی معافی ہو سکتی ہے ورنہ عقبیٰ میں اس کی تلافی یوں ہوگی ــ جیسا کہ آپ پچھلے کسی مضمون میں پڑھ چکے ہوں گے۔ کہ اس کی نیکیاں ایک ایک کر کے ان بندوں کو دی جائیں گی جن کی اس نے حق تلفیاں کی ہیں اور اگر اس کی نیکیاں اس طرح ختم ہو گئی ہوں گی تو جن بندوں کی اس نے حق تلفیاں کی ہیں ان کی بُرائیاں اس کے سر ڈال دی جائیں ــ اس طرح ایک طرف تو اس کی نیکیاں ختم ہو جائیں گی اور دوسری طرف دوسروں کی بُرائیاں اس کے کھاتے میں ڈال دی جائیں گی، اور یہ تلافی کی وہ شکل ہوگی جو اسے کھوکھلا کر کے سیدھا دوزخ میں پہنچا دے گی۔

---

# علمی رسائل کے مضامین

البلاغ ۔ کراچی ۔ اپریل ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| معارف القرآن | مولانا مفتی محمد شفیع |
| اسلام کا ضابطہ شہادت | ڈاکٹر تنزیل الرحمن |
| مکاتیبِ حکیم الامت | مولانا مفتی محمد شفیع |
| حضرت صدیقِ اکبرؓ | جناب عثمان شبنم |
| خواتینِ اسلام | مولانا محمد عاشق |
| حضرت مقداد بن اسودؓ | جناب احتشام الحق |

الحق ۔ اکوڑہ خٹک ۔ اپریل ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| حقیقتِ ایمان و عبادت | مولانا عبدالحق |
| تحریک ریشمی رومال میں مولانا عزیز گل کا کردار | مولانا سیاح الدین |
| سید احمد شہیدؒ کا پیغام | مولانا سید ابوالحسن علی ندوی |
| مولانا محمد قاسم نانوتویؒ | مولانا قاری محمد طیب |
| عرب ممالک کے تیل پر یورپ کی نگاہِ ہوس | جناب احسان بٹالوی |
| مشاجراتِ صحابہ | شاہ عبدالرحیم رائے پوری |

بینات ۔ کراچی ۔ اپریل ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| لطائف القرآن ۔ | مولانا اشرف علی تھانوی ۔ مرتبہ قاری محمد ادریس |
| قادیانی نظریات حضرت مجدد الف ثانی کی نظر میں | مولانا محمد ادریس |
| اجتہاد | جناب نور محمد غفاری |
| سندھ کے مسلم فرماں روا | مولانا اللہ بخش |
| مجازی نبوت کا تارِ عنکبوت | جناب محمد یوسف لدھیانوی |

## ترجمان القرآن - لاہور - مارچ ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| آخرت پر ایمان لانے کی دعوت | مولانا ابوالاعلیٰ مودودی |
| تحریک اور جمود | جناب سید اسعد گیلانی |

## تہذیب الاخلاق - لاہور - اپریل ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| لیبیا | پروفیسر انیس الدین انصاری |
| سر شاہ محمد سلیمان | " " " |
| شاہ ولی اللہ اور حجۃ اللہ البالغہ | محترمہ بنت مرزا محمد رشید |
| علی گڑھ | جناب مشتاق احمد خاں |
| ستارے | پروفیسر انیس الدین انصاری |
| جراثیم | مسز شاہینہ فہیم |

## طلوعِ اسلام - لاہور - اپریل ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| معمارانِ پاکستان | |
| تصوّف | محترم پرویز صاحب |

## فاران - کراچی - اپریل ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| مسلمانوں کے شفا خانے | حبیب احمد صدیقی |

## معارف - اعظم گڑھ (بھارت) مارچ ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری | سید صباح الدین عبدالرحمٰن |
| شرح السنۃ امام بغوی | ضیاء الدین اصلاحی |
| جامع مسجد برہانپور کے کتبات | جناب معین الدین اصلاحی |
| ڈاکٹر سید محمود کا مقدمہ دیوانِ غالب | جناب مبشر علی صدیقی |

## مہر نیمروز - کراچی - فروری ۱۹۷۵ء

| | |
|---|---|
| شہنشاہ اکبر کی مذہبی رواداری | مرزا نظام الدین بیگ |

# المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور معلومات افزا مضامین پیش ہوں گے۔

المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے

---

# المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے

سالانہ چندہ ۸ روپے بذریعہ وی پی ۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

| ناشر | منتظم اشاعت | طابع و مطبع |
| --- | --- | --- |
| محمد اشرف ڈار | ادارۂ ثقافت اسلامیہ | ملک محمد عارف |
| اعزازی معتمد | کلب روڈ ، لاہور | دین محمدی پریس ، لاہور |

فون

# المعارف لاہور

جلد ۸ | جمادی الاول ۱۳۹۵ جون ۱۹۷۵ | شمارہ ۶

## ترتیب

# تاثرات

پاکستان ایک مقصدی اور نظریاتی مملکت ہے۔ دنیا کی دوسری نظریاتی مملکتوں کے مقابلے میں پاکستان کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ برعظیم پاک و ہند کے حریت پسند مسلمانوں نے اسلامی نظامِ حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین بنایا اور اس نظام کو روبہ عمل لانے کے لیے ایک نئی مملکت قائم کرنے کا مطالبہ کیا۔ برطانوی سامراج اور کانگریس راج کے خلاف زبردست جدوجہد کی اور آخر کار حصولِ مقصد میں کامیاب ہوئے۔ تحریکِ پاکستان کے ممتاز رہنماؤں نے اس کے بنیادی مقاصد کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھا۔ علامہ اقبالؒ نے برعظیم کی تقسیم اور مسلم مملکت کے قیام کا مطالبہ اس لیے کیا تھا کہ مسلمان غیر اسلامی اثرات سے آزاد ہو کر اپنے نظریۂ حیات کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ قائدِ اعظمؒ نے واضح طور پر اس حقیقت کا اظہار کیا کہ "ہم نے پاکستان کا مطالبہ زمین کا ایک ٹکڑا حاصل کرنے کے لیے نہیں کیا تھا بلکہ ہم ایک ایسی تجربہ گاہ حاصل کرنا چاہتے تھے جہاں ہم اسلامی اصولوں کو آزما سکیں اور مسلمان اپنے ضابطۂ حیات، اپنی ملی روایات اور اسلامی قوانین کے مطابق حکومت کر سکیں"۔ کل ہند مسلم لیگ کے آخری سالانہ اجلاس منعقدہ کراچی میں جب مطالبۂ پاکستان کے بنیادی مقاصد زیرِ بحث آئے تو قائدِ ملت بہادر یار جنگؒ نے یہ اعلان کیا کہ "ہم پاکستان محض اس لیے نہیں چاہتے کہ اپنے لیے ایک علاقہ حاصل کر لیں، بلکہ ہمارا تصور یہ ہے کہ پاکستان ایک انقلاب ہوگا۔ ایک نشاۃِ ثانیہ ہوگی، ایک حیاتِ نو ہوگی جہاں خوابیدہ تصوراتِ اسلامی ایک مرتبہ پھر جاگیں گے اور حیاتِ اسلامی ایک مرتبہ پھر کروٹ لے گی"۔ پاکستان کا یہی وہ تصور تھا جس کو سامنے رکھ کر مجلس دستور ساز نے شہیدِ ملت لیاقت علی خاں کی پیش کردہ قراردادِ مقاصد منظور کی جسے پاکستان کے ہر ایک دستور میں ملحوظ رکھا گیا اور ۱۹۷۳ کے دستور میں اسلامی دفعات شامل کر کے اس بنیادی مقصد کے حصول کی طرف عملی اقدامات کا آغاز کیا گیا۔ غرض یہ کہ اسلام ہی تخلیقِ پاکستان کا مقصد اور اساس ہے اور اس ملک کی نظریاتی بنیاد کو برقرار رکھنے اور اس کو مستحکم تر بنانے کے لیے

یہ لازمی ہے کہ زندگی کے تمام شعبوں کو اسلامی سانچوں میں ڈھالا اور ملک وملت کے مسائل کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کیا جائے۔

آج قومی اتحاد ہمارا ایک اہم ترین مسئلہ ہے جس پر ہمارے ملک اور ہماری قوم کی بقا و استحکام اور فلاح و ترقی کا انحصار ہے لیکن پاکستان کے دشمن اس کو نقصان پہنچانے کے لیے صوبائی تعصب اور علاقائی منافرت پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ قائداعظم نے اس خطرہ کو پہلے ہی محسوس کر لیا تھا۔ چنانچہ دشمن کے عزائم سے خبردار رہنے، قومی اتحاد کو مستحکم بنانے اور پاکستان کا تحفظ کرنے کی تاکید کرتے ہوئے قائداعظم نے یہ ارشاد فرمایا تھا کہ "بھارت کے سیاسی ایجنٹ مسلمانوں کو پاکستان حاصل کرنے سے نہ روک سکے تو اب یہ پاکستان کا شیرازہ اپنے دوسرے ہتھکنڈوں سے بکھیرنے پر تلے ہوئے ہیں اور انھوں نے ایک مسلمان بھائی کو دوسرے مسلمان بھائی کے خلاف اکسانا شروع کر دیا ہے۔ پاکستان کے خلاف یہ خوف ناک شرارت بلکہ سازش کی جا رہی ہے۔ میں آپ کو صوبائی عصبیت کے اس زہر سے خبردار کرنا چاہتا ہوں جو ہمارے دشمن ہماری مملکت میں داخل کرنا چاہتے ہیں۔ ہم کو اپنے صوبے کی محبت اور اپنے ملک کی محبت کے درمیان امتیاز کرنا چاہیے۔ ملک کی محبت صوبائی محبت سے بالاتر ہے۔ صوبائی تعصب ایک بہت بڑی لعنت ہے اور اس بیماری سے چھٹکارا حاصل کرنا ہمارا فرض ہے۔ ہم سب ایک قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہم سب پاکستانی ہیں اور ہمیں پاکستانی اور صرف پاکستانی کہے جانے پر فخر کرنا چاہیے۔ پاکستان مسلمانوں کے اتحاد کا مظہر ہے اور اسے ایسا ہی رہنا چاہیے۔ سچے مسلمان کی حیثیت سے ہم سب کا فرض ہے کہ دل و جان سے اس کی حفاظت اور پاسبانی کریں۔ ہم ایک خدا ایک رسولؐ اور ایک کتاب پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ لازمی ہے کہ ہم ایک ہی ملت بھی ہوں۔"

اسلام ہمارے قومی وجود کا سرچشمہ اور قومی اتحاد کا ضامن ہے اور حالات کا تقاضا یہ ہے کہ اسلامی تصورات کی تعلیم و تبلیغ اور غیر اسلامی نظریات کی تردید کے لیے ہم نشر و اشاعت کے تمام ذرائع سے نہایت منظم اور موثر طور پر کام لے کر قومی اتحاد کو ناقابلِ شکست اور تخریب کار عناصر کو ناکام و نامراد بنا دیں۔ اسلام کے نزدیک شعوب و قبائل کی تفریق محض شناخت و باہمی

(باقی صفحہ ۲۰ پر)

جناب مسعود علی محوی

# نعت

آمد صبا و مژدۂ فضلِ خدا رسید ۔ در باغِ دیں بہارِ رُخِ مصطفیٰ رسید

بس غنچہ ہا بگلشنِ آزادگی شگفت ۔ بس گُلبنِ فسردہ بہ نشو و نما رسید

آمد طبیب چارۂ ہر دردمند کرد ۔ آمد کریم و قسمتِ ہر بے نوا رسید

یارب چہ صبر بود کہ جز مرحبا نگفت ۔ در راہِ حق اگرچہ بلا بر بلا رسید

از درد تنگدل نہ شد و شکوہ نہ کرد ۔ ہر زخم دل ز دوست مگر دلکشا رسید

بنمودِ سعی و کعبۂ دیں استوار ساخت ۔ احرام بست و تا حرمِ کبریا رسید

مقصودِ خاکیاں شد و مسجودِ قدسیاں ۔ یک مشتِ خاک بیں ز کجا تا کجا رسید

آنجا کہ دیگراں بریاضت نمی رسند

محوی ز مدحِ خواجۂ ہر دو سرا رسید

جناب جسٹس ایس۔ اے۔ رحمٰن

# غزل

مجبوری و مختاری، دوری و شناسائی
اے حُسن چہ می خواہی، اے عشق چہ فرمائی

رُو پوش شدی از من، اما بدل آسائی
اے رازِ درونِ من، پنہانی و پیدائی

تاریکی زدہ راہم، شمعِ رُخِ تو خواہم
دارند نہ درمانم، اشراقی و مشّاقی

چوں شمعِ فروزانم، در محفلِ بیگانہ
تنہائی و تنہائی، با انجمن آرائی!

لب بستم و دیدم من اعجازِ جمالت را
محرومِ زباں چشمم، آموختہ گویائی

اے لالۂ دشتی تا گیری نہ بفرقی جا
بے مصرف و بے حاصل زیبائی و رعنائی

اے ساقیِ فرزانہ، در ساغرِ ملت ریز
ہم کیشی و ہم سخنی، ہم فکری و ہم رائی

مولانا محمد حنیف ندوی

# قرآنی سورتوں کی قسمیں اور ترتیب

لفظ سورت کئی معانی کا حامل ہے۔ عربی میں سور کے معنی شراب کے تلچھٹ کے بھی ہیں۔ گویا ہر سورہ معرفت و ادراک کی سرمستیوں کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔

جن اہلِ لغت کے ہاں اس کا تعلق بنا اور عمارت سے ہے ان کے نزدیک اس کے معنی یہ ہوں گے کہ گویا سیر و سلوک کی متعدد منزلیں اور مقامات ہیں جن کو طے کرنا اس شخص کے لیے ضروری ہے جو ان کی وسعتوں سے آشنائی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا سالک کے لیے ضروری ہے کہ ان منازل میں سے ہر منزل پر رُکے اور اس کی آب و ہوا اور شمیم آرائیوں سے پورا پورا استفادہ کرے۔

ایک احتمال یہ ہے کہ سورت کے معنی مرتبہ و درجہ کے ہوں۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی ترتیب میں بہرحال مختلف معنوی مناسبتوں کے پیشِ نظر درجات اور مراتب کا خیال رکھا گیا ہے۔ یعنی تبلیغ اور ذہنی تربیت کے لیے جس سورت کو جہاں ہونا چاہیے وہیں رکھا گیا ہے۔

ابن جنی کے نزدیک اس کے معنی میں بلندی مرتبت کا مفہوم داخل ہے۔ غرض یہ ہے کہ چونکہ ہر ہر سورت فطرت، تاریخ اور دین کے بارہ میں بلند تر حقائق کی طرف اشارہ کناں ہے اس لیے اس کا نام سورت رکھا گیا۔

اصطلاحِ شرع میں سورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس سے مراد قرآن عزیز کا وہ ٹکڑا یا حصہ ہے جس کا باقاعدہ ایک نقطۂ آغاز اور نقطۂ آخر ہے۔ اس کا اطلاق کم از کم تین آیات پر ہوتا ہے۔ ہر سورت، قرآن ہے، قرآن کا حصہ ہے اور حکمت و توقیر کے اعتبار سے یکساں شائستۂ اعتنا۔[۱]

---

[۱] برہان ص ۲۶۳، ۲۶۴

قرآن حکیم کا یہ اعجاز ہے کہ اس نے عربی زبان کو ایک خاص تعین بخشا ہے اور معانی کے اعتبار سے نئی نئی اصطلاحیں عطا کی ہیں۔ چنانچہ حصص قرآن کو سُوَر سے تعبیر کرنا قرآن کے اسی اعجاز کا کرشمہ ہے اور یہ شرف قرآن ہی کو حاصل ہے۔ کوئی دوسری الہامی کتاب مضامین اور معانی کی اس طرح کی تقسیم سے بہرہ مند نہیں۔ لطف یہ ہے کہ لفظ سورت کا یہ مخصوص اطلاق ایسا موزوں اور مناسب تھا کہ مشرکین مکہ نے بھی اسے بغیر کسی حجت و تکرار کے قبول کر لیا:

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ[۲]

اور اگر تمھیں اس کتاب کے بارہ میں کچھ شک ہو جسے ہم نے اپنے بندے پر اتارا، تو اس طرح کی ایک سورت تم بھی بنا کر لاؤ۔

سورۃ انزلنٰھا وفرضنٰھا وانزلنا فیھا اٰیٰت بینٰت[۳]

یہ ایک سورۃ ہے جس کو ہم نے نازل کیا اور اس میں کے احکام کو فرض ٹھہرایا اور اس میں واضح آیتیں نازل کیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن نہ صرف ایک فصیح و بلیغ اور جامع زبان میں نازل ہوا ہے بلکہ اس نے اس کی جامعیت کے دائروں کو مزید وسعت بھی بخشی ہے اور اس طرح اس زبان کو نئے نئے معانی اور اطلاقات سے مالا مال بھی کیا ہے۔

ان تمام سُوَر کی تعداد جو معانی و مطالب کے اس بحرِ مواج کا احاطہ کیے ہوئے ہیں جو قرآن سے تعبیر ہے ۱۱۴ ہے۔ ان میں کچھ تو دریا بہ حباب اندر کے مصداق۔ اختصار و ایجاز کی معجزہ طرازیاں لیے ہوئے ہیں اور کچھ خاصی طویل ہونے کے باوجود بلاغت و فصاحت کے اس معیار کو برابر قائم رکھے ہوئے ہیں جو اس کتاب کا حصہ ہی نہیں خاصہ بھی ہے۔ چنانچہ ان لمبی لمبی سورتوں کے مطالعہ سے کہیں بھی جھول، طوالت اور حشو و زیادت کا احساس نہیں ہو پاتا، بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ان میں عبارت و الفاظ کی وہی موزونیت، وہی نغمگی اور معانی کی وہی گہرائی / بلندی کارفرما ہے جو پورے قرآن میں شروع سے آخر تک جاری و ساری ہے۔

---

[۲] بقرہ: ۲۲ [۳] نور: ۱

احزاب یا حصص قرأت کے اعتبار سے سور قرآن کی معروف تقسیم یہ ہے:
طوال، مئین، مثانی اور مفصل۔

طوال میں وہ تمام سورتیں شامل ہیں جن کا آغاز بقرہ سے ہوتا ہے اور اختتام برأت پر۔ (برأت اور انفال کو مضمون کے تسلسل کے پیش نظر ایک ہی سورت تسلیم کیا گیا ہے) ان کے بعد جو سورتیں ہیں انھیں مئین کہا جاتا ہے کیونکہ ان میں ہر سورۃ سو یا سو سے زیادہ آیات پر مشتمل ہے۔ مئین کے بعد کی سورتوں کو مثانی کہا جاتا ہے یعنی مئین سے ملی ہوئی سورتیں۔ یہ سورتیں سو سے کم آیات کی حامل ہیں۔ ان کے بعد کی سورتیں مفصل ہیں۔ مفصل کے معنی ایسے مجموعۂ سور کے ہیں جن میں فواصل یعنی بسم اللہ کا اندراج کثرت سے ہے[۴۵]۔

قرآن حکیم کی سورتوں کی موجودہ ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی۔ اس مسئلہ پر زرکشی، سیوطی اور قریب قریب ان تمام مصنفین نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جنھوں نے قرآن سے متعلقہ علوم و معارف کو بحث و نظر کا ہدف ٹھہرایا ہے۔ اور بغیر جھجک اور تحفظ کے فریقین کے دلائل پر کھل کر بحث کی ہے۔ اس اندازِ بحث ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان بزرگوں کے نقطۂ نظر سے یہ مسئلہ ہرگز اس نوعیت کا نہیں ہے کہ اس سے تحریف قرآن کے امکانات ابھر سکیں یا قرآن کی ادائے حفظ و صیانت پر کوئی حرف آئے۔ لیکن مستشرقین نے جو رائی کا پہاڑ بنانے کے عادی ہیں اس سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور اس مسئلہ کے اردگرد شکوک و شبہات کی کئی دیواریں کھڑی کر دی ہیں۔ حالانکہ فریقین کے نزدیک یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ سور کی موجودہ ترتیب اجتہادِ فکر کا نتیجہ ہو، یا ہے وحی و توقیف کا ثمرہ۔ بہرحال ایسی ہے کہ جس کو تمام صحابہ اور قرونِ اول کے مسلمانوں نے مان لیا تھا اور خصوصیت سے مصحفِ عثمانی کی اشاعت و فروغ کے بعد تو عالم اسلامی میں کوئی نسخہ ایسا نہ رہا تھا جو اس ترتیب سے مختلف ہو اور اس کو درجہ استناد حاصل ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت عثمان سے پہلے بعض نسخوں کے بارہ میں جو اختلاف کا بعض روایات سے پتہ چلتا ہے، اس کی وجہ

---

[۴۵] برہان ج۱، ص ۲۴۵۔ نیز اتقان بحوالہ تاریخ القرآن مصنفہ محمد طاہر کردی ص ۷۰

یہ نہیں تھی کہ آنحضرتؐ نے ترتیب سور کے بارے میں کوئی واضح ہدایت ارشاد نہیں فرمائی تھی یا صحابہ کو اس کا علم نہیں تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس ترتیب کے باوجود بعض حضرات نے اپنی سہولت اور تعلیم و تدریس کی مصلحتوں کے پیش نظر قرآن حکیم کی سورتوں کو صرف اپنے نسخہ میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر رکھا تھا۔ قرآن کے ان نسخوں کی حیثیت جن کو مصاحف سے تعبیر کیا جاتا ہے بہرحال ذاتی تھی۔ ترتیب سور کے معاملہ میں اس گنجائش کی تہ میں دراصل یہ تصور کارفرما تھا کہ چونکہ ہر سورت مضامین کے اعتبار سے مستقل بالذات وجود رکھتی ہے اور اپنی جگہ محفوظ بھی ہے اس لیے اگر ان میں کہیں کبھی کسی مصلحت سے ترتیب کا خیال نہیں رکھا گیا تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی مرتب طور پر سینوں میں بہرحال کندہ اور محفوظ ہے۔

ترتیب سور کے مسئلہ کو اجتہادی قرار دینے کے معنی ہمارے نزدیک صرف یہ ہیں کہ آنحضرتؐ نے وحی کی روشنی میں سور کو جس انداز اور ترتیب سے رکھا اس کی تائید اجتہاد و تفکر سے بھی ہوسکتی ہے۔ ترتیب سور کا مسئلہ تو توقیفی ہے۔ اس کی تائید اس حقیقت کے جاننے سے ہوتی ہے کہ قرآن حکیم کا صحابہ کی روزمرہ زندگی سے کیا تعلق تھا، یا یہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں اس کے کس درجہ محتاج تھے۔ قرآن ان کے لیے صرف ایک کتاب ہی نہ تھا، روشنی بھی تھا، ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ بھی تھا۔ عبد و معبود کے مابین رشتوں کے تعین، وضاحت کا ضامن بھی تھا۔ یہی نہیں، یہ ان کی روحانی غذا، روح اور ریحان بھی تھا۔ یہی وجہ ہے، یہ اسے روزانہ نمازوں میں پڑھتے تھے صبح و مسا اس کی تلاوت کرتے تھے اور پیش آئندہ انفرادی و اجتماعی مسائل کے لیے اس سے فیصلہ بھی طلب کرتے تھے۔ اس صورت میں یہ کیسے ممکن تھا کہ یہ غیر مرتب حالت میں رہتا۔ جب آیات کی ترتیب توقیفی ہے سور کے نام توقیفی ہیں تو ان کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔

چنانچہ علامہ بغوی نے شرح السنۃ میں کہا ہے ــــــ کہ صحابہ نے قرآن کو اسی انداز اور ترتیب سے قائم رکھا ہے جس کی تلقین خود آنحضرتؐ نے فرمائی تھی اور اس میں کسی تقدم و تاخر کو روا نہیں رکھا، اور یہ ترتیب الیسی ہے جو جبریل امین کی ہدایت پر آنحضرتؐ نے اختیار فرمائی۔ آنحضرتؐ کا طریق کار یہ تھا کہ آپ ہر آیت اور سورت کے بارہ میں وضاحت فرماتے کہ اسے اس آیت اور اس سورت کے بعد رکھا جائے۔

پروفیسر محمد اسلم

# ملفوظاتِ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز رح

(۴)

## حضرت گیسو دراز رح اور سماع

حضرت گیسو دراز کو سماع بہت مرغوب تھا اور وہ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ انھوں نے سلوک کی منزل تلاوت قرآن پاک اور سماع سے طے کی ہے[۱] ان کے ملفوظات میں سماع کے بارے میں بڑی دلچسپ حکایتیں درج ہیں، جن میں سے چند ایک پیشِ خدمت ہیں۔

گجرات کے سفر کے دوران ایک روز ہندو عورتوں کے گانے کی آواز حضرت گیسو دراز رح کے کانوں میں پڑی تو انھوں نے ان کے گانے کے جواز میں یہ واقعہ بیان فرمایا کہ ایک دفعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہیں تشریف لے جا رہے تھے کہ قریش کی بچیوں نے انھیں دیکھ کر عہدِ جاہلیت کے اشعار گانے شروع کیے۔ جب ان لڑکیوں نے یہ مصرع پڑھا :

وفینا نبی یعلم ما فی غد

تو آپ نے فرمایا کہ ان الفاظ کو چھوڑ دو اور جو کچھ پہلے گا رہی تھیں وہی گاتی جاؤ[۲]

امام محمد بن اسمٰعیل بخاری نے اپنی الصحیح میں "کتاب النکاح باب ضرب الدف" کے تحت یہ واقعہ درج کیا ہے کہ ربیع فرماتی ہیں کہ جس وقت ان کی شادی ہوئی تو اس موقع پر چھوٹی چھوٹی بچیاں دف بجا رہی تھیں اور اپنے آباؤ اجداد کی بہادری کا ذکر کر رہی تھیں۔ اتنے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف آنکلے تو ان میں سے ایک بچی نے یہ مصرع پڑھنا شروع کیا :

---

[۱] محمد علی سامانی، سیر محمدی، مطبوعہ الٰہ آباد ۱۳۴۷ھ، ص ۱۷۔

"می فرمودند فتح کار من بیشتر در تلاوت و سماع بود۔"

[۲] جوامع الکلم، ص ۱۸۔

وقینا بنی یعلم ما فی غد

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مخاطب کرکے فرمایا کہ یہ مصرع ترک کردو اور جو پہلے گا رہی تھیں وہی گاتی جاؤ۔ ہمارے محدثین نے اس بات کی صراحت کردی ہے کہ وہ بچیاں بہت کمسن اور نابالغ تھیں اسی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں گانے سے منع نہیں فرمایا اور اگر وہ بالغ ہوتیں تو حضور کسی طرح بھی انھیں گانے کی اجازت نہ دیتے۔[۳]

ایک بار سماع کے موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے حضرت گیسو درازؒ نے فرمایا کہ تان اور لے مرتب کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ وہ غزل کے مضمون کے مطابق ہو۔ مثلاً اگر اشعار میں بیزاری، تضرع یا عجز و انکسار کا بیان ہو تو پھر لے بھی ویسی ہی ہونی چاہیے اور اگر اشعار میں ترفع، استغنا اور تعاظم کا ذکر ہو تو پھر لے بھی ویسی ہی ہونی چاہیے۔ اسی طرح جب کسی معشوق کے خد و خال یا ناز و کرشمہ کا ذکر آئے تو پھر سُر اور تال بھی اسی مناسبت سے ہونے چاہییں۔ اسی ضمن میں آپ نے فرمایا کہ حوض سلطان سے ایک کنیز پانی کا گھڑا بھر کرلے جایا کرتی تھی۔ خدا نے اسے بڑی اچھی شکل و صورت دی تھی اور وہ بڑے ناز و نخرے سے قدم اٹھاتی اور گانا گاتی اتفاق سے ایک درویش حوض سلطان کے کنارے رہتا تھا اور اسے موسیقی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ ایک روز وہ حضرت گیسو درازؒ سے ملنے آیا تو انھوں نے اسے مشورہ دیا کہ وہ اس کیفیت کو صوت میں باندھے۔ اس نے اسی وقت اس کیفیت کو لیے انداز سے اداکیا کہ انسانی طاقت سے باہر معلوم ہوتا تھا۔ اسے سُن کر حضرت گیسو درازؒ کی زبان سے بے ساختہ سبحان اللہ نکلا۔[۴]

ایک روز حضرت گیسو درازؒ سماع کے رموز و اسرار بیان فرمارہے تھے تو اسی ضمن میں انھوں نے فرمایا کہ ان کے ایک دوست مولانا علاءالدین نے مولانا جمال الدین مغربی سے پوچھا کہ اگر وہ محفلِ سماع منعقد کریں اور انھیں بلائیں تو کیا وہ آئیں گے۔ انھوں نے جواب دیا کہ وہ ضرور آئیں گے۔ بعدازاں مولانا جمال الدین مغربی نے فرمایا کہ سماع کے دوران صوفی جو ہاتھ پاؤں ہلاتے ہیں وہ انھیں ہذیان

---

[۳] محمد حامد صدیقی، جوامع الکلم، فٹ نوٹ، ص ۱۸

[۴] جوامع الکلم، ص ۱۳۱۔

سمجھتے ہیں۔ مولانا علاء الدین نے جواب دیا کہ ان کے نزدیک اس کی کوئی حقیقت نہیں لیکن وہ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ نغمہ میں تاثیر ہوتی ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں۔ نیز انھوں نے بغداد میں صوفیوں کو سماع سنتے ہوئے دیکھا ہے اور وہ اپنی جگہ سے مطلق حرکت نہیں کرتے تھے البتہ کبھی کبھی ان کے منہ سے اللہ اللہ رمنا؟ دیتا تھا اور ان کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگتے تھے۔ جس طرح کی حرکتیں ہمارے ہاں کے صوفیا سماع کے دوران کرتے ہیں، انھوں نے اس طرح کی باتیں ان میں نہیں دیکھیں۔[۵]

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاؒ نے فرمایا کہ ایک بزرگ نے یہ وصیت کی جب وہ فوت ہو جائے تو سات روز تک اس کی میت کے قریب ہنگامۂ سماع برپا کیا جائے اور بعد ازاں اسے دفن کیا جائے۔ جب وہ بزرگ فوت ہوا تو حسب وصیت اس کی میت کے پاس محفل سماع منعقد ہوئی۔ حضرت سلطان المشائخ فرماتے ہیں کہ ساتویں روز وہ اٹھ کر رقص کرنے لگا اور بالآخر چار پائی پر گر گیا۔

یہ واقعہ بیان کر کے حضرت سلطان المشائخ نے فرمایا کہ ان کی بھی یہی خواہش ہے کہ تین روز تک ان کی میت کے پاس مجلس سماع منعقد کی جائے اور پھر انھیں دفن کیا جائے۔ حضرت سلطان المشائخ نے اس وصیت پر عمل کرنے کی ذمہ داری مولانا شہاب الدین پر ڈالتے ہوئے فرمایا کہ وہ اس پر عمل کریں، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے خدام اس وصیت پر عمل نہ کریں۔

جب حضرت سلطان المشائخ کا انتقال ہوا تو شیخ رکن الدین ملتانی نے نماز جنازہ پڑھائی۔ مولانا شہاب الدین قوالوں کو لے کر آگے بڑھے اور انھوں نے شیخ رکن الدین ملتانی کو اپنے مرشد کی وصیت یاد دلائی۔ مولانا شہاب الدین کی بات سن کر شیخ نے فرمایا کہ یہ درست ہے کہ یہ ان کی وصیت تھی لیکن اگر اس پر عمل کیا گیا تو حضرت سلطان المشائخ اٹھ کر رقص کرنے لگیں گے اور اس سے ایک بڑا فتنہ پیدا ہو جائے گا، اس لیے خدا کے واسطے سماع کی محفل منعقد نہ کریں۔ مولانا شہاب الدین نے عرض کیا کہ انھوں نے اس کی وصیت فرمائی تھی اور انھیں اس پر عمل کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا تھا۔ شیخ رکن الدین

---

[۵] جوامع الکلم، ص ۱۰۹۔

نے فرمایا کہ وہ اس کے ضامن ہیں اور اگر قیامت کے دن کوئی باز پرس ہوئی تو اس کا جواب وہ دیں گے۔

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ سلطان محمد اس وقت وہاں موجود نہ تھا اور حضرت سلطان المشائخ کی تدفین کے بعد جب یہ بات اُسے معلوم ہوئی تو اس نے اظہارِ افسوس کرتے ہوئے کہا کہ یہ بات انھوں نے اسے پہلے کیوں نہ بتائی، اگر اسے بروقت اس کی اطلاع مل جاتی تو وہ ان کی وصیت پر ضرور عمل کرتا۔[۵۶]

حضرت گیسو دراز نے ایک روز یہ واقعہ بیان فرمایا کہ حضرت ابو سعید ابو الخیر کے زمانے میں ایک طنبورہ نواز تھا اور جب وہ بوڑھا ہوگیا تو اس کے گھر والوں نے اسے یہ کہہ کر گھر سے نکال دیا کہ وہ بھیک مانگ کر اپنی گزر بسر کر لیا کرے۔ وہ بوڑھا اپنا طنبورہ لے کر قبرستان میں جا بیٹھا اور خدا کو مخاطب کرکے کہنے لگا کہ اس نے سالہا سال تک اس کے بندوں کے سامنے طنبورہ بجایا ہے اور اب جب وہ بوڑھا ہوگیا ہے تو اس کا کوئی قدر دان باقی نہیں رہا۔ اس نے خدا کو مخاطب کرکے کہا کہ آج وہ اُسے خرید لے اور اب وہ صرف خدا کے لیے طنبورہ بجایا کرے گا۔ اس کے بعد اس نے خدا تعالیٰ کو مخاطب کرکے یہ رباعی گانا شروع کی:

مقبولِ تو جز مقبلِ جاوید نشد ‏ ‏ ‏ ‏ وز لطفِ تو ہیچ بندہ نومید نشد

عونت یکدام ذرہ پیوست دمی ‏ ‏ ‏ ‏ کان ذرہ بہ از ہزار خورشید نشد

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ وہ ساری رات یہی رباعی گاتا رہا اور جب سورج طلوع ہوا تو وہ طنبورہ اپنے سر کے نیچے رکھ کر سو گیا۔ اسی دوران میں ایک شخص حضرت ابو سعید ابو الخیر کی خدمت میں ایک ہزار دینار لے کر حاضر ہوا۔ ان کے خادم خواجہ حسن نے اس رقم کو خانقاہ کے اخراجات کے لیے اٹھانا چاہا تو حضرت نے فرمایا کہ اسے یہیں رہنے دے۔ کچھ دیر بعد انھوں نے خواجہ حسن کو طلب کیا اور اسے کہا کہ فلاں قبرستان میں جائے۔ وہاں ایک بوڑھا طنبورہ سر کے نیچے رکھ کر سو رہا ہے، اس سے کہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کی طنبورہ نوازی قبول کرلی ہے اور اسے سلام دیا ہے اور یہ رقم اس کے لیے بھیجی ہے۔ خواجہ حسن نے اس طنبورہ نواز کو وہ رقم

---

۵۶ جوامع الکلم، ص ۱۳۱- ۱۳۲

دیتے ہوئے کہا کہ آئندہ اسے جس چیز کی ضرورت ہو وہ آکر شیخ ابوسعید ابوالخیر سے لے جایا کرے[۵۶]
ایک روز حضرت گیسو درازؒ نے فرمایا کہ صوفی کا ذوق موسیقار کی لَے اور ضربوں پر نہیں ہوتا بلکہ اس کی نظر میں کسی اور ہی چیز پر لگی رہتی ہیں اور اس کا معاملہ اس وقت خدا کے ساتھ ہوتا ہے، اس لیے اگر اس عالم میں ایک لفظ یا ایک تان اس کے حال کے مطابق ادا ہو جائے تو اس کے ذوق کا سامان مہیا ہو جاتا ہے اور اسے اس سے بے حد مسرت ہوتی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ صوفیا رونے لگتے ہیں، نعرے لگاتے ہیں، شور و غوغا کرتے ہیں، اپنے کپڑے پھاڑ ڈالتے ہیں اور بے ہوش ہو جاتے ہیں۔

حضرت نظام الدین اولیاؒ کی وفات کے چند روز بعد ان کے مریدوں نے ان کی خانقاہ میں مجلسِ سماع منعقد کی۔ قوال کافی دیر تک گاتے رہے لیکن کسی شخص پر کوئی اثر نہ ہوا۔ اچانک ہی حسن میمندی اس طرف آنکلے اور انھوں نے آتے ہی ایک نعرہ مارا اور شیخ کے مزار کے قریب سر بسجود ہو کر ہندی زبان میں ــ سو بھلا مائی سو بھلا ــ کہا، حسن میمندی کی زبان سے یہ ہندی کلمات سن کر حاضری بے اختیار رونے لگے اور سماع میں لطف آنے لگا[۵۸]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت نظام الدین اولیاؒ کہیں تشریف لے جا رہے تھے کہ راستے میں ایک رہٹ چل رہا تھا۔ جب حضرت نظام الدین پانی پینے کے لیے اس کنویں پر رُکے تو کسان نے اپنے بیلوں سے کہا، باہری ہو باہر۔ اتنی سی بات سے حضرت نظام الدین کی حالت متغیر ہو گئی اور جب خواجہ اقبال اور خواجہ مبشر نے شیخ کی یہ حالت دیکھی تو انھوں نے انھی الفاظ کو بار بار دہرانا اور گانا شروع کر دیا اور جب تک حضرت نظام الدین اپنی منزل تک نہیں پہنچ گئے اس وقت تک وہ انھی الفاظ سے لطف اندوز ہوتے رہے[۵۹]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ قاضی حمید الدین ناگوری مجلسِ سماع میں تشریف فرما تھے کہ ایک درویش نے کوئی ناپسندیدہ حرکت کی۔ قاضی صاحب کے ایک خادم نے اُسے مجلس سے نکال دیا۔

---

۵۷ جوامع الکلم، ص ۱۳۲ ۔ ۵۸ ایضاً، ص ۱۴۹-۱۵۰

۵۹ ایضاً، ص ۱۵۰

بلسِ سماع برخاست ہوئی تو اس درویش نے اس خادم کی شکایت کرتے ہوئے کہا کہ جب وہ
ت میں ایک قدم رکھ چکا تھا اور دوسرا رکھنے والا تھا تو اس شخص نے اسے مجلس سے باہر نکال
قاضی صاحب نے خادم کو بلا کر پوچھا کہ اس نے ایسا کیوں کیا؟ خادم نے عرض کی کہ آپ ہی
مایا تھا کہ اگر کوئی شخص بغیر ساز کے مجلس میں بیٹھے تو اسے نکال دیں۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے
، قاضی حمید الدینؒ نے مسکراتے ہوئے فرمایا کہ کوئی شخص بغیر ساز کے جنت میں داخل نہیں ہوگا۔[10]
حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار ایسا ہوا کہ ان کے والد بزرگوار اس مسجد میں، جس میں وہ
جاتے تھے، ایک گوشے میں نمازِ اشراق ادا کر رہے تھے۔ اتفاق سے ان کے استاد اور ایک
م سماع کے موضوع پر بحث کرنے لگے۔ جب ان کے والد نماز سے فارغ ہوئے تو فرمانے لگے
ں نے نماز کے دوران ان کی گفتگو سنی ہے۔ اگر وہ چاہیں تو وہ اسے حرف بحرف دہرا سکتے
یکن جب وہ مجلسِ سماع میں شریک ہوتے ہیں تو سوائے مطلوب کے اور کوئی بات ان کے ذہن
ں ہوتی اور کسی بات کا انھیں شعور نہیں ہوتا۔ اس کے بعد انھوں نے فرمایا کہ ایسے سماع کو کون
ر سکتا ہے؟[11]

ضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار سات صوفی، جن میں ان کے والد بزرگوار بھی شامل
لانا برہان الدین کے ہاں جمع ہوئے۔ وہاں سات شعر پڑھنے لگے اور ہر شعر سے صوفیوں میں
وق پیدا ہوا اور وہ بے خود ہو کر رقص کرنے لگے۔[12]
ضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک بار ایک بدعقیدہ شخص ایک بادشاہ سے ملا اور اس
شاہ کو صوفیوں سے بدظن کر دیا۔ بادشاہ نے حکم صادر کیا کہ صوفیوں کو شہر سے نکال دیا جائے۔
فرمان صوفیا تک پہنچا تو انھوں نے درخواست کی کہ انھیں تین دن کی مہلت دی جائے تاکہ
ہمسایوں اور ملنے والوں کو الوداع کہہ سکیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے بادشاہ سے یہ بھی
ت کی کہ انھیں آخری بار مجلسِ سماع منعقد کرنے کی اجازت دے دے، بعد ازاں وہ شہر

---

۹ جوامع الکلم، ص ۱۵۰
۱۰ ایضاً، ص ۱۵۳
۱۱ ایضاً، ص ۱۵۳

چھوڑ جائیں گے۔

بادشاہ نے ان کی درخواست منظور کر لی اور اپنے محل کے سامنے ایک سائبان نصب کر کے صوفیوں کو وہاں سماع منعقد کرنے کی دعوت دی اور خود ایک جھروکے میں بیٹھ کر تماشا دیکھنے لگا۔ اتفاق سے اس کا ایک خورد سال بیٹا بھی اس کے پاس کھڑا یہ تماشا دیکھ رہا تھا کہ اچانک نیچے گر گیا اور اس کے جسم کے اعضا زمین پر بکھر گئے۔ بادشاہ کو بیٹے کی وفات کا بڑا رنج ہوا اور اس نے خیال کیا کہ یہ سب کچھ انہی بدبخت صوفیوں کی وجہ سے ہوا ہے۔ وہ ابھی صوفیوں سے بدلہ لینے کا ارادہ کر ہی رہا تھا کہ صوفیوں کو اس سانحہ کا علم ہو گیا۔ انھوں نے بادشاہ کو یہ پیغام بھیجا کہ اس بچے کی میت کو یہاں بھیج دے اور جب وہ سماع سے فارغ ہوں گے تو اس کا بچہ زندہ وسلامت اس کے حوالے کر دیں گے، بعد میں جو اس کے جی میں آئے اُن کے ساتھ کرے۔ صوفیوں کی درخواست پر اس بچے کے اعضا کو ایک دری میں لپیٹ کر مجلسِ سماع میں رکھ دیا اور صوفی حسب سابق سماع میں مشغول ہو گئے۔ کچھ دیر بعد دری میں حرکت پیدا ہوئی تو صوفیوں نے حاضرین سے کہا کہ اُسے کھولیں۔ جب لوگوں نے دری کھولی تو وہ بچہ اُٹھ کر بھاگ گیا۔ جب بادشاہ نے یہ ماجرا دیکھا تو جھروکے سے نیچے اُتر آیا اور ان صوفیوں کی خاک پا اپنی داڑھی پر ڈالنے لگا۔ بعد ازاں اس نے اپنے سلوک کی معافی مانگی اور ان سے بے حد تعظیم وتکریم سے پیش آیا۔[۱۳]

ایک روز حضرت نظام الدین اولیاؒ کے مریدوں کا ذکر کرتے ہوئے حضرت گیسو درازؒ نے فرمایا کہ ان کے مرشد حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ اور حضرت برہان الدین غریبؒ میں بڑی دوستی تھی۔ جب کبھی ان کے مُرشد اودھ سے دہلی آتے تو مولانا برہان الدین اپنے احباب کے ساتھ ان کا استقبال کرتے۔ حضرت چراغ دہلیؒ تین روز تک حضرت نظام الدین کی خانقاہ میں قیام کرتے، بعد ازاں ان کی اجازت سے خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی زیارت اور احباب سے ملاقات کے لیے تشریف لے جاتے۔ اگر مولانا برہان الدین کے احباب میں سے کوئی سماع کی خواہش ظاہر کرتا تو وہ فرماتے کہ مولانا محمود اودھیؒ تشریف لائے ہوئے ہیں۔ اس سے بہتر سماع کا اور کون سا وقت ہو سکتا ہے۔[۱۴]

---

۱۳۔ جوامع الکلم، ص ۱۵۳

۱۴۔ ایضاً، ص ۲۳۹

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ مولانا برہان الدین غریبؒ اور ان کے یاران طریقت جملہ مزامیر کے ساتھ سماع سنا کرتے تھے لیکن ان کے مرشد حضرت چراغ دہلی ایسا نہیں کرتے تھے لیکن اگر کوئی شخص گاتے بجاتے ہوئے ان کے دروازے پر آجاتا تو اسے منع بھی نہیں فرماتے تھے اور کچھ دیر بعد اسے کوئی چیز بھی مرحمت فرماتے تھے ۔[۱۵]

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ ایک بار ایسا ہوا کہ حضرت نظام الدین اولیاؒ اپنے حجرہ میں قیام فرما تھے کہ زیر دیوار ایک عورت نے پہلے سیلہ پھر شبانہ گایا۔ حضرت نظام الدین بیحد خوش ہوئے اور انھوں نے اوپر سے ہی اپنا لحاف، نہالی، ایک کپڑا اور جو کچھ بھی ان کے ہاتھ میں آیا، نیچے پھینک دیا ۔[۱۶]

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ ابراہیم نامی ایک چنگ نواز دہلی میں رہتا تھا۔ ایک بار وہ بیمار ہوا تو دوا لینے کے لیے مولانا صدر الدین طبیب کی خدمت میں حاضر ہوا اور اتفاق سے وہ اپنا رباب بھی ساتھ لیتا گیا۔ حسن اتفاق سے حضرت گیسو درازؒ اور مولانا علاءالدین بھی اسی مطب میں تشریف فرما تھے۔ ابراہیم نے رُباب کے تار کسے اور بجانے لگا۔ جب ساز بجنے لگا تو اس نے گانا شروع کر دیا۔ حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس فن کے بڑے بڑے استاد موجود ہیں، لیکن چنگ نوازی میں کوئی بھی ابراہیم کی گرد پا کو نہیں پہنچ سکتا۔ اتفاق سے اسی مجلس میں مولانا صدالدین کا کمسن بیٹا یوسف بھی موجود تھا۔ ابراہیم کے ساز اور آواز نے اس پر ایسا اثر کیا کہ وہ بے ہوش ہو کر گر پڑا اور اسے اٹھا کر مجلس سے باہر لے گئے۔ جب تک حضرت گیسو درازؒ وہاں موجود رہے اس وقت تک وہ ہوش میں نہیں آیا تھا۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد آج تک ایسی چنگ نہیں سُنی ۔[۱۷]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت نظام الدینؒ کو سماع سننے کی خواہش پیدا ہوئی تو انھوں نے پوچھا کہ کوئی ہے جو کوئی چیز سنائے۔ خواجہ اقبال اور بعض دوسرے خدام گانا جانتے تھے، چنانچہ انھوں نے شیخ کے حضور میں گانا شروع کیا۔ شیخ اس سماع سے لطف اندوز ہوئے اور

---

[۱۵] جوامع الکلم، ص ۲۹۳ [۱۶] ایضاً، ص ۲۶۴ [۱۷] ایضاً، ص ۱۷۸

انھوں نے خوش ہو کر انھیں کپڑے عطا کیے۔ کچھ دیر بعد حسن میمندی وہاں آیا تو گانے والوں نے اسے بتایا کہ آج تم یہاں نہیں تھے، انھوں نے شیخ کے سامنے گایا اور انھوں نے خوش ہو کر انھیں کپڑے عطا کیے۔ انھوں نے حسن میمندی کو یہ بھی بتایا کہ ان کے گانے کا شیخ پر اتنا اثر ہوا کہ وہ رونے لگے۔ ان کی باتیں سن کر حسن میمندی نے کہا کہ شیخ کا گریہ تاثیر سماع کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ وہ اس بات پر رو رہے تھے کہ وہ کن لوگوں کے ہاتھ گرفتار ہو گئے اور انھیں ان سے کب رہائی ملے گی؟ اتفاق سے حضرت نظام الدین اولیا نے ان کی گفتگو سن لی اور انھوں نے حسن کو اپنے پاس بلا کر پوچھا کہ وہ کیا کہہ رہے تھے؟ حسن میمندی نے پورا واقعہ حضرت کی خدمت میں عرض کیا تو شیخ نے مسکراتے ہوئے فرمایا "حسن تم ٹھیک کہتے ہو، بات واقعی وہی تھی جو تم نے کہی ہے۔"[۱۸]

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی بڑے عمر رسیدہ ہو گئے تھے تاہم جب مجلسِ سماع میں ان پر وجد طاری ہوتا تو وہ اس طرح چکر لگاتے، رقص کرتے اور ہاتھ پاؤں مارتے تھے کہ کوئی نوجوان بھی اپنی پوری توانائی کے ساتھ ایسا نہیں کر سکتا تھا۔ ایک بار حضرت گیسو درازؒ کے گھر میں مجلسِ سماع منعقد ہوئی تو حضرت چراغِ دہلی بھی اس میں شریک ہوئے جب قوال نے یہ شعر پڑھا:

سگے دنبال آن محمل طفیلِ او دواں من ہم
منش لبیک می گویم گر او سگ راہمی خواند

تو حضرت چراغِ دہلی اس تیزی سے مجلس سے اٹھ کر بھاگے کہ حاضرین میں سے کوئی بھی ان تک نہ پہنچ سکا۔

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ حضرت چراغ دہلی ہندی راگ بہت کم سنتے تھے اور موصوف زیادہ تر فارسی کلام ہی پسند فرماتے تھے۔ کئی بار ایسا بھی دیکھنے میں آیا کہ انھوں نے اپنی دستار اتار کر مطرب کو دے دی۔ حضرت نظام الدینؒ کے انتقال کے بعد ایک بار ان کی خانقاہ میں مجلسِ سماع منعقد

---

[۱۸] جوامع الکلم، ص ۱۸۱

ہوئی تو جب قوال نے یہ مصرع پڑھا:

مجلس یار ہماں است ولی یار کجا

تو حضرت نے اپنے سر سے طاقیہ اتار کر زمین پر پھینک دیا۔[19]

حضرت گیسو دراز فرماتے ہیں کہ مولانا برہان الدین غریب اور ان کے یاران طریقت اکثر دف زنوں کو بلا لیتے اور ان سے گانا سنتے اور وجد میں آکر رقص کرنے لگتے۔[20]

حضرت گیسو دراز کے ملفوظات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ایک اچھا قوال چھ جیتل سے زیادہ صلہ وصول نہ کرتا تھا اور حسن میمندی، جو اپنے زمانے کا مشہور ترین قوال تھا، سولہ جیتل لے کر مجلس سماع میں شرکت پر آمادہ ہو جاتا تھا۔[21]

سماع میں اس قدر ذوق و شوق سے حصہ لینے، سماع کے ذریعے اپنی بیشتر روحانی منازل طے کرنے اور اپنے اکابر اور احباب کے مجالس سماع میں شرکت کرنے کے واقعات بیان کرنے کے بعد حضرت گیسو درازؒ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ "کامل را ذوق سماع نہ باشد"۔[22]

سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاؒ فرماتے ہیں کہ دین و دنیا کی کوئی نعمت ایسی نہ تھی جو خدا تعالیٰ نے حضرت ابو حفص شہاب الدین عمر سہروردی کو عطا نہ کی ہو، مگر انھیں ذوق سماع سے محروم رکھا تھا۔[23]

## تاثیر سماع

حضرت گیسو درازؒ فرماتے ہیں کہ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی خانقاہ میں جب باؤلی کھودی گئی تو وہاں سے کھاری پانی برآمد ہوا۔ حضرت کے خادم اقبال نے ان کی خدمت میں عرض کیا کہ باؤلی سے بڑا کھاری پانی نکلا ہے۔ اگر یہ پانی میٹھا ہوتا تو لوگ اس سے بڑا فائدہ اٹھاتے۔

---

[19] جوامع الکلم، ص ۳۰۶-۳۰۷ — [20] ایضاً، ص ۲۶۴

[21] ایضاً، ص ۸۷ — [22] ایضاً، ص ۱۱۵

[23] حسن سجزی، فوائد الفواد، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ء ص ۵۶۔

"نعمتی کہ در بشر ممکن است شیخ شہاب الدین را دادند، الا ذوق سماع۔"

خواجہ اقبال کی بات سن کر حضرت نے فرمایا کہ انھیں کسی روز مجلسِ سماع میں یہ بات یاد دلائے
چند روز بعد جب حضرت کی خانقاہ میں مجلسِ سماع منعقد ہوئی تو خواجہ اقبال نے انھیں وہ
بات یاد دلائی تو حضرت نے قلم، دوات اور کاغذ طلب فرمایا۔ خواجہ اقبال نے تینوں چیزیں
حضرت کی خدمت میں پیش کیں تو حضرت نے ایک تعویذ لکھ کر اسے دیا اور فرمایا کہ اسے باولی میں
ڈال دے۔ حضرت گیسو دراز راوی ہیں کہ جس وقت تعویذ باؤلی میں ڈالا گیا، اس کا پانی میٹھا ہو گیا۔[۲۴]

---

۲۴ جوامع الکلم، ص ۲۸۲۔

---

# بقیہ تاثرات

تعارف کے لیے ہے۔ اسلام اتحاد و اخوتِ اسلامی کا داعی ہے اور رنگ، نسل، قبیلے،
علاقے، زبان اور تہذیب و ثقافت کے اختلاف کو تفریق و انتشار کا ذریعہ بنانے
کا شدید مخالف ہے۔ پاکستان کے مختلف صوبے صرف انتظامی علاقے ہیں
جو باشندوں کی سہولت اور نظم و نسق کو زیادہ موثر اور کارکردہ بنانے کے لیے قائم
کئے گئے ہیں۔ علاقائی مسائل اور علاقائی مفاد یقیناً اہمیت رکھتے ہیں لیکن
یہ پاکستان کے قومی مسائل اور قومی مفاد کے بالکلیہ تابع ہیں۔ ہماری بقا
اور ترقی و استحکام کا انحصار اس پر ہے کہ ہم صوبائی، علاقائی، قبیلوی، ہر
قسم کے تعصبات کو ختم کر دیں اور اپنے آپ کو پنجابی، سندھی، پٹھان اور بلوچ
یا مقامی اور مہاجر سمجھنے کے بجائے صرف پاکستانی سمجھیں۔ پاکستان ایک ملک
ہے اور اس ملک میں صرف ایک قوم ہے اور وہ ہے پاکستانی قوم۔

(رزاقی)

پروفیسر محمد یوسف گودایہ

# مزارعت اور ربا

## ائع پیداوار کی وسعت

انسانی آبادی اور ذرائع پیداوار میں توازن مسئلہ معاش کا اہم پہلو ہے ۔ قرآن نے
مان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کی پیداوار کو انسان کی روزی "رزقاً
باداً" قرار دے کر ذرائع پیداوار میں بے انتہا فراخی اور وسعت پیدا کردی ۔ انسان
تسخیر کائنات " سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا " (۱۳ : ۴۵)
جذبہ بیدار کر کے ان وسیع و عریض ذرائع کو انسانی تصرف میں لانے کی طرف توجہ دلائی ۔
ابتغوا من فضل اللہ " (۱۰ : ۶۲) تلاش کرو اللہ کا فضل (روزی) ۔

## ائع پیداوار اور مسئلہ ملکیت

ذرائع پیداوار کی ملکیت کا معاملہ معاشی مسئلے کا اہم ترین پہلو ہے ۔ قرآن نے ذرائع
اوار کو خالق کائنات کی ملکیت قرار دے کر اس نزاعی مسئلے کو ہمیشہ کے لیے حل
یا ۔ " للہ ما فی السموات وما فی الارض " (۲ : ۲۸۴) ۔ جو کچھ آسمانوں اور زمینوں
ہے سب اللہ کا ہے ۔

## ئع پیداوار میں مساوات

روزی کے ذخیروں " اقواتہا " سے استفادے کا طریق کار مسئلہ معاش میں بنیادی
رکھتا ہے ۔ قرآن نے اس مسئلہ کو اس طرح حل کیا کہ تمام انسانوں کو استفادے
ساوی طور پر شریک کردیا ۔ " سواء للسائلین " (۴۱ : ۱۰) ۔ برابر ہے تلاش و جستجو
والوں کے لیے ۔ چونکہ معاش ہر انسان کی بنیادی ضرورت ہے اس لیے نسل انسانی
ور طبقہ عورت کو بھی معاش میں برابر شریک بنانے کے لیے خاص طور پر وضاحت
" للرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء نصیب مما اکتسبن " (۴ : ۳۲)

مردوں کے لیے حصہ ہے اس میں جو وہ کمائیں۔ اور عورتوں کے لیے حصہ ہے اس میں سے جو وہ کمائیں۔ انسان صرف اس کمائی میں تصرف کر سکتا ہے جسے وہ خود اپنی محنت سے کمائے۔ "لیس للانسان الا ما سعیٰ" (۲۹: ۵۳) نہیں ہے انسان کے لیے مگر وہی جو اس نے کمایا۔

## صلاحیتوں میں تفاوت کی حکمت

قرآن نے انسان کی ذہنی و جسمانی صلاحیتوں میں تفاوت کے پیش نظر کمائی کے نقطہ نظر سے بعض کے بعض پر تفوق کو تسلیم کیا ہے۔ "واللہ فضل بعضکم علیٰ بعض فی الرزق" (۱۶) اللہ نے رزق (دولت) میں بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ اس تفاوت میں اللہ کی یہ حکمت پنہاں ہے کہ جو لوگ پیدائشی طور پر معذور ہیں یا ناگہانی آفات کا شکار ہو کر خود کمائی کرنے کے اہل نہ رہیں، ان کی ضروریات کی کفالت ان لوگوں پر ڈالی جائے جنھیں قدرت نے وافر صلاحیتوں سے نوازا ہو۔ "فی اموالھم حق للسائل والمحروم" (۱۹: ۵۱) ۔ ان کی کمائی میں محتاج و محروم کا حق ہے ۔ ان تعلیمات کے زیر اثر لوگوں کے ذہنوں میں خود بخود یہ سوال ابھرنے لگے کہ اپنی کمائی میں سے کتنا خرچ کریں اور کتنا پاس رکھیں ۔ قرآن نے اس بارے میں ایک اصولی بات بتادی ہے : "یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو" آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں ۔ کہہ دیجیے کہ جتنا ضرورت سے زائد ہو۔

## محتاج و محروم کی باصلاحیت کی کمائی میں حکماً شرکت

قرآن نے معذور و محروم افرادِ ملت کو باصلاحیت افراد کی کمائی میں حکماً شریک کرکے مسئلہ معاش کی تاریخ میں انقلاب پیدا کر دیا ۔ اس انقلاب کا نتیجہ ہوا کہ باصلاحیت افراد زائد از ضرورت کمائی دوسروں کو دیتے وقت یہ ایمان رکھتے تھے کہ ان کی کمائی میں ایک متعین حق محتاج و محروم لوگوں کا ہے : "والذین فی اموالھم حق معلوم للسائل والمحروم" (۷۰: ۲۴، ۲۵) اس آیت میں یہ ہدایت بھی کی گئی ہے کہ ہر معاشرے کو اپنے معاشرتی و اقتصادی حالات کے پیش نظر ہر فرد کی بنیادی ضروریات کا تعین کرنا چاہیے تاکہ باصلاحیت اپنی زائد از ضرورت کمائی کا تعین کر سکیں اور معذور کی بنیادی ضروریات کی کفالت ہو سکے ۔

**سرمایہ دارانہ ذہنیت کا استیصال :** قرآن نے انسان کا معاشی مسئلہ حل کرتے وقت اس

سرمایہ دارانہ ذہن کو بھی سامنے رکھا جو یہ بات پھیلاتا ہے کہ جب زائد از ضرورت کمائی پر انسان کو تصرف کا حق حاصل نہیں ہوگا تو وہ زائد از ضرورت کمائی ہی کیوں کرے گا؟ قرآن نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ قدرت نے انسان کو جو صلاحیتیں عطا کی ہیں ان میں سے وہ ہر ایک کا جواب دہ ہے، جو شخص جس نسبت سے ناجائز کاموں پر اپنی صلاحیتوں کو ضائع کرے گا، یا جائز کاموں پر صرف کرنے میں تساہل برتے گا۔ اسی نسبت سے سزا و جزا کا مستحق قرار پائے گا۔ "ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنہ مسئولا" (۱۷: ۳۶) کان، آنکھ اور دل ان سب (صلاحیتوں) کے بارے میں یقیناً باز پرس ہوگی۔

## صلاحیتیں امانت ہیں

صلاحیتیں اللہ کی طرف سے انسان کو بطور امانت دی گئی ہیں اور اس امانت کی ادائیگی ان کے صحیح اور کامل استعمال سے ہوگی۔ قرآن مجید نے ایسے انسانوں کی تعریف میں "القوی الامین" (۲۸: ۲۶) "با صلاحیت، امانت دار" کے الفاظ سے کی ہے۔ قرآنی تعلیمات سے سرشار لوگ فرائض منصبی کی ادائیگی کے وقت اپنی تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہیں اور اپنی محنت و مشقت کی کمائی میں جب دوسروں کو اس میں شریک کرتے ہیں تو خلوص نیت کے ساتھ ایسا کرتے ہیں "تثبیتاً من انفسھم" (۲: ۲۶۵) خلوص نیت سے اپنا مال خرچ کرتے ہیں نہ ریا و فخر کا مظاہرہ کرتے ہیں، نہ احسان جتاتے ہیں اور نہ بیگار لینے کا خیال اپنے دل میں لاتے ہیں بلکہ کمائی میں محتاج و محروم کی شرکت کو وہ اپنے پروردگار کی طرف سے فریضہ سمجھتے ہیں اور اس فرض کی ادائیگی کے صلے میں اس کی خوشنودی کے طلبگار ہوتے ہیں: "وما تنفقون الا ابتغاء وجہ اللہ (۲: ۲۷۲) اور جو کچھ اس طرح خرچ کروگے اللہ کی خوشنودی کے لیے کروگے، وہ اس بات پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ جو کمائی نمائش کرنے اور بیگار لینے کے جذبے کے تحت خرچ کی جاتی ہے وہ ضائع ہوجاتی ہے: "لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی" (۲: ۲۶۴) اپنی کمائی احسان جتا کر اور بیگار لے کر ضائع نہ کرو۔

## معذور و مصیبت زدہ کی عزت نفس کی برقراری

قرآنی تعلیمات پر مبنی معاشی نظام محتاج و محروم اور مصیبت زدہ کو باصلاحیت لوگوں

کی کمائی میں شریک کرتے وقت ان کی عزت نفس کو برقرار رکھنے کی پوری ضمانت دیتا ہے۔
اوپر اس بات کی وضاحت ہو چکی ہے کہ باصلاحیت انسان کی زائد از ضرورت کمائی محروم
و محتاج کا حق ہے۔ یہ حق حقداروں کی طرف لوٹاتے وقت قرآن نے صرف اس شخص کو اجر و
ثواب کا مستحق ٹھہرایا ہے جو احسان جتائے بغیر اور کسی کو جسمانی اور روحانی ٹھیس لگائے
بغیر ایسا کرتا ہے: "ثم لا یتبعون ما انفقوا منا ولا اذی لھم اجرھم عند ربھم" (۲:۲۶۲)
نہ اس خرچ کا احسان جتاتے ہیں نہ تکلیف دیتے ہیں، ایسے لوگوں کا اجر ان کے پروردگار
کے پاس محفوظ رہتا ہے اور جو لوگ اس حق کو لوٹاتے وقت معذور و محروم اور مصیبت زدہ
پر احسان جتاتے ہیں اور انھیں جسمانی و روحانی تکلیف پہنچاتے ہیں ان کی کمائی برباد ہو
جاتی ہے: "لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی" (۲ : ۲۱۴) احسان جتا کر اور تکلیف
دے کر اپنی کمائی ضائع نہ کرو۔

دکھاوا بے ثمر رہتا ہے

جو شخص اپنی زائد از ضرورت کمائی میں دوسروں کا حق خیال نہیں کرتا اور اسے "رئاء
الناس" (۲: ۲۶۴) لوگوں کو دکھاوے کے لیے با احسان جتانے اور اذیت دینے کے لیے
استعمال کرتا ہے، اسے ایک ایسی سنگلاخ چٹان سے تشبیہ دی گئی ہے جس پر اتفاق
سے پڑی ہوئی مٹی اس کی اصلیت کو چھپائے ہوئے ہو، زور کا مینہ اسے ننگا کر دے،
اور اس کی اصلیت لوگوں پر واضح ہو جائے: "فمثلہ کمثل صفوان علیہ تراب فاصابہ
وابل فترکہ صلدا" (۲: ۲۶۴) اس کی مثال اس چٹان کی سی ہے جس پر تھوڑی سی مٹی
پڑی ہو اور اس پر زور کا مینہ برس کر اسے صاف کر ڈالے۔ اسلام نے انفاق کی بنیاد خلوص
نیت سے اللہ کی خوشنودی کے حصول کو قرار دیا ہے جسے ایک زرخیز ٹیلے پر واقع باغ
سے تشبیہ دی گئی ہے جس پر اگر زور سے مینہ برسے تو وہ دوگنا پھل لائے اور اگر
محض بوندا باندی ہو تو اس سے بھی سرسبز و شاداب رہے: "ومثل الذین ینفقون
اموالھم ابتغاء مرضات اللہ وتثبیتا من انفسھم کمثل جنۃ بربوۃ اصابھا وابل
فاتت اکلھا ضعفین فان لم یصبھا وابل فطل" (۲: ۲۶۵) جو لوگ اللہ کی خوشنودی

ں کرنے کے لیے خلوص نیت سے اپنا مال خرچ کرتے ہیں ان کی مثال ایک باغ کی سی
اونچی جگہ پر واقع ہو۔ جب اس پر مینہ پڑے تو دگنا پھل لائے اگر مینہ نہ پڑے تو پھوار
تی ہو۔
رآنی تعلیمات کی رو سے ذرائع پیداوار اللہ کی ملکیت ہیں۔ مسئلہ معاش میں سہولت پیدا
کے لیے ان ذرائع سے استفادے کی یہ صورت پیدا کی کہ انھیں سب کے لیے مشترک
ا۔ صلاحیتوں میں تفاوت میں یہ حکمت رکھی کہ محتاج و معذور و محروم لوگوں کی کفالت
یت لوگوں پر ڈالی جاسکے اور اس شرکت کو فرض قرار دیا اور اس فرض کی ادائیگی کو
یت لوگوں کے لیے روحانی تسکین اور اللہ کی خوشنودی کا ذریعہ بنایا اور معذور و محروم
ن عزتِ نفس کی برقراری کو ملحوظ رکھا۔ اس طرح ایک ایسے متوازن معاشرے کی تشکیل
ے بنیادی اصول دے دیے جو ہر قسم کے استحصال سے پاک ہو۔

## ظالمانہ معاشی نظام کے مفاسد کا استیصال

سلام نے جہاں عدل و انصاف پر مبنی نئے معاشی نظام کو قائم کیا وہاں قدیم ظالمانہ نظام کے
کی نشان دہی کی اور ان کے استیصال کے لیے موثر اقدامات کیے۔ قدیم معاشی نظام
ہ لوگ ذرائع پیداوار پر قابض ہو کر انسانوں کی کثیر آبادی کو معاشی غلام بنا لیتے تھے۔
نے ذرائع پیداوار کو اللہ کی ملکیت قرار دیا اور ان سے استفادے کے لیے سب انسانوں
ی حقوق عطا کیے۔

## ور صنعت و تجارت

انۂ قدیم سے زمین اور صنعت و تجارت سب سے بڑے ذرائع پیداوار رہے ہیں۔
مین کو ہمیشہ اولیت حاصل رہی۔ ذرائع پیداوار کو ذاتی ملکیت میں لینے کے رواج سے
سد پیدا ہوتے قرآن نے انھیں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ صنعت و تجارت میں جن بدعنوانیوں
ب ہو رہا تھا قرآن نے ان پر مکی دور کی آیات میں خاص طور پر سخت تنقید کی۔

## ربا

ن نے صنعت و تجارت میں پیدا ہونے والے مفاسد کے اسباب کی نشان دہی کی،

اور ان کے لیے ایک جامع اصطلاح "ربا" استعمال کی اور حکم دیا: "وذروا ما بقی من الربوٰ" (۲ : ۲۷۸) جو کچھ بھی ربا (سود) باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو۔ ربا کے تباہ کن نتائج کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ ایمان باللہ اور ربا کو دو متضاد عقیدے قرار دیا اور حکم دیا کہ اگر ایمان باللہ کا عقیدہ رکھتے ہو: "ان کنتم مومنین" (۲ : ۲۷۸) تو ربا چھوڑ دو اور اگر ربا کو نہیں چھوڑ سکتے تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ: "فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" (۲ : ۲۷۹)

ربا کی تعریف یہ ہے: "الربا والفائدۃ والربح الذی یتناولہ المرابی من مدینہ"[1]

ربا ہر اس قلیل یا کثیر فائدہ یا نفع کو کہتے ہیں جو مالدار اور سرمایہ دار اپنے مال و سرمایہ کے بدلے کسی ضرورت مند سے قرض کے صلے میں حاصل کرتا ہے۔ یہ فائدہ خواہ بلا واسطہ مال میں اضافے کی صورت میں ہو، خواہ بالواسطہ جسمانی بیگار اور انسانی محنت کے استحصال کی شکل میں ہو، ربا کہلائے گا۔ علاوہ ازیں ربا ہر قسم کے تجارتی، سماجی و معاشرتی لین دین کے باہمی معاملات میں استحصال کی جملہ اقسام پر مشتمل ہے۔[2]

## مزارعت و مخابرت

سب سے بڑے ذریعہ پیداوار زمین کو ذاتی ملکیت میں لینے کے نتیجے میں جاگیرداری اور زمینداری کا استحصالی نظام پیدا ہوا۔ اسلام نے اس نظام کے مفاسد کے اسباب کی نشاندہی مزارعت اور مخابرت کی اصطلاحات سے کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو بٹائی یا لگان پر دینے سے منع فرمایا: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء المزارع"[3]

ایک اور موقع پر اس کی وضاحت یوں فرمائی۔ جس کے پاس کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ

---

[1] المنجد فی اللغۃ والادب والعلوم۔

[2] امام ابن حزم نے ان اقسام کو "بیع قرض وسلم" کا نام دیا ہے۔ (المحلی، طبع مصر، ج ۸، ص ۴۶۷۔

[3] محمد بن اسمٰعیل البخاری، الصحیح البخاری، طبع مصر ۱۳۰۴ھ الجزء الثالث، ص ۱۴۱۔

یا خود کاشت کرے یا اپنے کسی بھائی کو زراعت کے لیے دے دے مگر کرائے پر نہ دے، نہ تہائی پیداوار پر، نہ چوتھائی پر، نہ ایک مقررہ مقدار غلہ پر[۵۳]

مخابرت کے بارے میں آپ کا فرمان ہے: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث وربع[۵۴]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت سے منع فرمایا ہے۔ راوی نے حضرت زید بن ثابت صحابی رسولؐ سے پوچھا، مخابرت کیا ہے؟ حضرت زید نے جواب میں کہا کہ مخابرت یہ ہے کہ تم آدھی تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض زمین لو۔

امام زیلعی نے بٹائی، لگان، مستاجری وغیرہ کی جملہ اقسام کی ممانعت نقل کی ہے۔
واخرجه البخاری ایضاً عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمخابرة والملامسة والمنابذة والمزابنة[۵۵]

جلیل القدر صحابہ سے مزارعت و مخابرت کی ممانعت کے بعد امام ابن حزم نے خلافت اسلامیہ کے عظیم تابعین کا اس پر اجماع نقل کیا ہے[۵۶] عکرمہ، مجاہد اور عطا (مکہ)، قاسم بن محمد (مدینہ) مسروق اور شعبی (کوفہ) ابن سیرین اور حسن بصری (بصرہ) مکحول (دمشق)، طاؤس (یمن) ان سب نے زمینداری اور جاگیرداری کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے مزارعت کے خلاف امام اعظم کا مشہور فتویٰ اس طرح نقل کیا ہے:
فاذا اعطى الرجل الرجل ارضا مزارعة بالنصف او ثلث والربع او اعطى نخلا او شجرا معاملته بالنصف او اقل من ذلك او اكثر فان ابا حنيفة كان يقول هذا كله باطل[۵۷]

---

[۵۳] حافظ ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمی، متوفی ۵۸۴ھ کتاب الاعتبار طبع منیریہ، مصر ۱۳۴۶ھ ص ۱۳۵۔
[۵۴] امام ابوداؤد، سنن ابن داؤد، جلد ۲، ص ۲۷۳، بیروت۔
[۵۵] نصب الرایہ (جزء ۴، ص ۱۲، (انڈیا) ۱۹۳۸ء
[۵۶] ابن حزم، المحلی، طبع بیروت، جزء ۸، ص ۲۱۳۔
[۵۷] اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ، طبع مصر ۱۳۵۷ھ، ص ۲۱۔

جو کوئی شخص زمین آدھی یا تہائی یا چوتھائی پر کسی دوسرے شخص کو دے یا کھجور و دیگر پھلوں کے باغ کا معاملہ آدھی یا اس سے کم و بیش بٹائی پر کرے تو امام ابوحنیفہ ایسی صورت میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ سب باطل ہے۔

مزارعت و مخابرت کی واضح ممانعت سے ثابت ہوا کہ ذرائع پیداوار کا صرف اسی حد تک تصرف جائز ہے جس حد تک ان سے خود اپنی محنت سے کمائی کی جا سکے۔ زائد از ضرورت زمین، زائد از ضرورت سرمائے کی طرح ہے، اور زائد از ضرورت سرمائے۔ محتاج و محروم کے حق ــــ کو روک رکھنے کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے دردناک عذاب کی خبر سنائی ہے: والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم۔ یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون۔ "جو لوگ سونا چاندی (سرمایہ) جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو اس دن کے دردناک عذاب کی خبر سناد و جس دن وہ (مال) دوزخ کی آگ میں خوب گرم کیا جائے گا، پھر اس سے ان کی پیشانیاں، پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی (اور کہا جائے گا کہ) یہ وہی ہے جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا سو جو تم جمع کرتے تھے اب اس کا مزہ چکھو"

صنعت و تجارت میں سود و ربا اور اراضیات میں مزارعت و مخابرت کے مترادف ہونے کا ثبوت خود نبی آخرالزمان حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:
من لم یذر المخابرة فلیأذن بحرب من الله ورسوله۔ "جو شخص مخابرت سے باز نہ آئے وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جائے"۔ آپ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ یہ وہی اعلانِ جنگ ہے جسے قرآن نے سود و ربا کا کاروبار نہ چھوڑنے والوں کے خلاف کیا تھا: "فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله" ــــــــ اگر سودی کاروبار سے باز نہ آؤ تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ بعض حدیثوں میں مزارعت و مخابرت پر "ربوٰ" کے لفظ کا اطلاق کیا گیا۔

اب تک کی مباحث کا خلاصہ یہ ہے:

(الف)۔ ذرائع پیداوار صرف اللہ کی ملکیت ہیں۔
۔ انسانی صلاحیتوں میں تفاوت، محتاج و محروم کی کفالت کا سبب ہے۔
۔ خداداد صلاحیتیں اللہ کی امانتیں ہیں، ان امانتوں کی ادائیگی صلاحیتوں کے کامل استعمال پر موقوف ہے۔
۔ محتاج و محروم شخص باصلاحیت انسان کی کمائی میں نیرا تاً نہیں حکماً شریک ہے۔
۔ باصلاحیت کی زائد از ضرورت کمائی میں محتاج و محروم کی شرکت کا اصل محرک اللہ کی خوشنودی کا حصول ہے۔
(ب) مسئلۂ معاش میں فساد کا اصل سبب اراضیات میں مزارعت اور صنعت و تجارت میں سود و ربا ہے۔
۔ اسلام میں مزارعت و مخابرت اور سود و ربا مترادف ہیں اور دونوں کی ممانعت ہے۔

---

پروفیسر امتیاز احمد سعید

# اسلام اور لباس

لباس انسانی فطرت کا اہم مطالبہ اور انسان کی جبلّی ضرورتوں میں سے ہے۔ قدرت نے انسان کے جسم پر دیگر حیوانات کی طرح کوئی پوشش پیدائشی طور پر نہیں رکھی جو اس کی ستر پوشی کرے اور اس کے جسم کی حفاظت کا باعث ہو بلکہ قدرت نے شرم و حیا کا مادہ انسان کی فطرت میں ودیعت کیا ہے اور اسے عقل دی ہے تاکہ وہ اپنے لیے لباس فراہم کرکے جسم کی حفاظت، ستر پوشی اور زینت کا اہتمام کرے۔

اسلام انسانی فطرت کے اس مطالبے کو تسلیم کرتا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ۭ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ۭ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ۝

اے بنی آدم! ہم نے تم پر ایسا لباس نازل کیا ہے جو تمھاری ستر پوشی کرتا ہے اور زیبائش بھی ہے اور پرہیزگاری کا یہ لباس سب سے بہتر ہے۔ یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے تاکہ لوگ سمجھیں۔

اس آیت کریمہ سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ لباس کا فطرت نے انسان پر الہام کیا ہے۔ چنانچہ حضرت آدم اور حوا کو جب روئے زمین پر اتارا گیا تو انھوں نے جس چیز کی سب سے زیادہ احتیاج ظاہر کی وہ لباس ہی تھا۔ انھوں نے اس ضرورت کے تحت اپنے جسم کو پتوں سے ڈھانپا اور پھر آدمؑ نے کپڑا بنانا سیکھا۔ اس طرح لباس معرضِ وجود میں آیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام کس وضع کا لباس جائز قرار دیتا ہے اور کس طرح کے لباس کی تائید و تاکید کرتا ہے؟ دراصل اسلام میں کسی خاص طرز کے لباس کا حکم نہیں ہے بلکہ اسلام جو دینِ فطرت ہے، زندگی کے دیگر احکام کی طرح اس بارے میں بھی چند بنیادی باتوں کی تاکید کرتا ہے تاکہ اس کے پیروکار اپنے خطوں اور علاقوں میں

مخصوص آب و ہوا، موسمی ضروریات اور قومی تقاضوں کے مطابق لباس کی کوئی بھی صورت اختیار کرلیں بشرطیکہ ان بنیادی اصولوں سے انحراف نہ ہوتا ہو۔

لباس کے بارے میں اسلام کے بنیادی اصول دو طرح کے ہیں۔ اثباتی اور سلبی، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

## ( - اثباتی پابندیاں

یعنی جن باتوں کو مثبت طور پر اپنانے کی اسلام تاکید کرتا ہے۔

ا- ستر پوشی: ستر سے مراد جسم کا وہ حصہ ہے جسے شریعت نے پوشیدہ رکھنے کا تقاضا کیا ہے۔ مرد کے ستر کی حدود ناف سے گھٹنے تک ہیں اور عورت کا سارا جسم سوائے چہرے اور ہاتھ پاؤں کے ستر میں شامل ہے۔ ستر کا نہ تو عریاں رکھنا جائز ہے اور نہ دوسرے کو ستر دیکھنا ہی جائز ہے۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "کوئی مرد کسی مرد کے ستر کو نہ دیکھے اور کوئی عورت کسی عورت کے ستر کو نہ دیکھے۔"

ستر پوشی کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی ایسا لباس نہ پہنا جائے جس سے ستر عریاں ہوتا ہو یعنی لباس اتنے باریک کپڑے سے تیار نہ کیا گیا ہو جو نیم عریانی کا باعث ہو۔ نیز اتنا چست بھی نہ ہونا چاہیے کہ جسم کے مختلف حصوں کی بناوٹ نمایاں ہوتی ہو یا چلنے پھرنے اور اٹھنے بیٹھنے وغیرہ سے اعضا کی بناوٹ ظاہر ہوتی ہو۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "وہ عورتیں جو کپڑوں میں بھی عریاں ہیں غیر مردوں کی طرف مائل ہیں اور انھیں دعوت میلان دیتی ہیں، وہ جنت میں داخل نہ ہوں گی اور نہ اس کی خوشبو ہی پائیں گی۔ حالانکہ جنت کی خوشبو پانچسو برس کی مسافت سے آگے آئے گی۔" درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اس امر کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے کہ نیم پوشاکی عورت کی حیثیت کو اور نمایاں کردیتی ہے اور اس سے پوشش کا حق ادا نہیں ہوتا۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چند قبطی کپڑے لائے گئے۔ آپؐ نے ان میں سے ایک کپڑا ایک صحابی کو دیا اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کرلو۔ ایک کی قمیص بنالو اور دوسرا اپنی بیوی کو دے دینا وہ اوڑھنی بنالے گی۔"

جب وہ صحابی چلے تو آپؐ نے فرمایا کہ "اپنی بیوی سے کہہ دینا کہ اس کے نیچے کوئی دوسرا کپڑا لگا لے تاکہ بدن نہ جھلکے"۔ اسی طرح ایک مرتبہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ باریک کپڑے پہن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئیں تو آپؐ نے منہ پھیر لیا اور فرمایا: "اے اسماء! جب عورت بالغ ہو جائے تو اس کے بدن کا کوئی حصہ دکھائی نہ دینا چاہیے سوائے منہ اور ہتھیلیوں کے"۔

۲۔ حفاظتِ جسم: اسلامی لباس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جسم کی حفاظت کا موجب ہو یعنی گرمی سردی اور دیگر موسمی اثرات سے محفوظ رکھے اور بوقتِ جنگ دشمن سے حفاظت کرتا ہو۔ اسی لیے لباس موسمی اور دیگر ضروریات کے مطابق ہونا چاہیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جوتا پہننے والا گھوڑے پر سوار کی مانند ہوتا ہے"۔ مراد یہ ہے کہ آرام میں رہتا ہے اور بہت سی ایذاؤں سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

۳۔ زینت: اسلامی لباس کی دوسری خصوصیت ریش یعنی زیب و زینت اور آرائش ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔

ہر نماز کے وقت زینت سے رہو۔

نماز کا حکم دن میں پانچ مرتبہ ہے۔ اس لیے سارا دن ہی زینت سے رہنا ضروری ہو جاتا ہے۔ زینت کا مطلب زرق برق ہونا نہیں بلکہ زینت یہ ہے کہ لباس صاف ستھرا، خوشنما اور پہننے والے کے شایانِ شان ہو۔ چنانچہ ایک طرف وہ لباس جس سے انسان کی بے رعبی ہو اور اس کی تذلیل ہوتی ہو، زینت کے شرعی مفہوم کے منافی ہے تو دوسری طرف ایسا لباس جس سے تن آسانی ہو اور عزور و تکبر کی جھلک نظر آئے ممنوع ہے۔

درحقیقت خدا تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ اس کی نعمتوں کی علامات اس کے بندوں سے ظاہر ہوں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص پھٹے پرانے لباس میں حاضر ہوا۔ آپؐ نے اس سے پوچھا "کیا تمہارے پاس مال ہے؟" اس نے جواب دیا "ہاں! اللہ تعالیٰ نے مجھے اونٹ، گھوڑے، بکریاں اور غلام دیئے ہیں"۔ آپؐ نے فرمایا:

"جب اللہ نے تجھے مال دیا ہے تو اس کے اثرات تجھ پر نظر آنے چاہئیں" مراد یہ ہے کہ لباس حسب حیثیت پہننا چاہیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ تم اپنے بھائیوں کے پاس جاتے ہو تو اپنا سامانِ سفر اور پوشاک درست کر لو تاکہ تم معزز نظر آؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو فحش و تفحش یعنی بدذوقی ناپسند ہے"۔

حدیث میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جوتا پہننے سے منع فرمایا ہے کیونکہ یہ بدزیبی ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ "سوائے ناچاری کے دونوں جوتے پہنو یا دونوں اتار دو"۔

۴۔ صفائی و پاکیزگی: لباس کی صفائی و پاکیزگی کا قرآن پاک میں یوں حکم دیا گیا ہے:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (المدثر)

اور اپنے کپڑوں کو خوب پاک و صاف رکھو اور نجاست سے الگ رہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت کو نصف ایمان قرار دیا ہے۔ طہارت یعنی ظاہری صفائی اور باطنی پاکیزگی لباس کے معاملہ میں اشد ضروری ہے۔ لباس کی پاکیزگی کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے بغیر اسلام کا نماز جیسا اہم رکن بھی ادا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ارشاد نبویؐ ہے کہ "سفید کپڑے پہنو کہ وہ زیادہ پاک اور ستھرے ہیں"۔ ایک دوسری حدیث میں فرمایا: "سب میں اچھے کپڑے جنھیں پہن کر تم خدا کی عبادت، قبروں اور مسجدوں میں کرو سفید کپڑے ہیں"۔

لباس کے علاوہ بدن کی صفائی اور پاکیزگی بھی ضروری ہے۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو پراگندہ سر دیکھا جس کے بال بکھرے ہوئے تھے تو فرمایا کیا اس کو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے کپڑے دھوئے۔ حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ کے لیے سیاہ چادر تیار کی گئی۔ آپؐ نے اس کو استعمال کیا، جب پسینہ آیا تو اس کو اتار دیا۔

اسلام میں صفائی و پاکیزگی کی اہمیت اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم جس کا پہننا مردوں کے لیے حرام ہے، پہننے کی حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو محض اس لیے اجازت مرحمت فرمائی کہ انھوں نے جوؤں کی شکایت کی۔ آپؐ نے پاکیزگی کے پیش نظر ہی درندے کی کھال بچھانے سے بھی منع فرمایا ہے۔

ه۔سادگی: لباس میں تکلف اور بے جا آرائش مردوں کے شایانِ شان نہیں۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پوشاک میں تکلف نہیں فرماتے تھے۔ آپؐ کا عام لباس قمیص، تہمد اور چادر ہوتا تھا۔ وفات کے وقت آپ کا لباس فقط ایک پیوند لگی ہوئی چادر اور ایک موٹا تہمد تھا۔ روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے پیوند لگی ہوئی کملی اور موٹا تہمد نکالا اور کہا کہ حضورؐ کی وفات انہی میں ہوئی تھی۔ جوتے سیدھے سادے آج کل کے چپل کی طرح ہوتے تھے۔ گدا چمڑے کا تھا جس میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی۔

سادگی کی یہی کیفیت امہات المومنینؓ کی زندگیوں پر بھی چھائی ہوئی تھی اور عامۃ المسلمین بھی اسی رنگ میں نظر آتے تھے۔ اصحابِ صفہؓ کا لباس ایک ہی بڑا کپڑا تھا جسے گردن میں باندھ کر بدن سے لپیٹ لیتے تھے۔ کبھی آدھی پنڈلی اور کبھی ٹخنوں تک لٹک رہا ہوتا اور اسے ہاتھ سے سنبھالتے رہتے تھے تاکہ ستر نہ کھلے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ "کپڑے کو پرانا نہ سمجھو جب تک پیوند نہ لگالو"۔ ایک دوسری حدیث میں فرمایا: "ردی ہونا ایمان سے ہے"۔ مراد یہ ہے کہ کپڑے کو اس حد تک استعمال کیا جائے کہ بالکل ناکارہ ہو جائے۔

## ب۔ سلبی پابندیاں

یعنی جن باتوں سے اجتناب کی اسلام تاکید کرتا ہے۔

ا۔ اسراف: اسراف یعنی فضول خرچی کو اسلام نے زندگی کے ہر پہلو میں ناپسند کیا ہے، اور اس کا ارتکاب کرنے والوں کو قرآن پاک نے "اخوان الشیاطین" قرار دیا ہے۔ چنانچہ لباس میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسراف کی ممانعت فرمائی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ "جو چاہے کھا اور جو چاہے پہن، جب تک دو باتیں نہ ہوں، ایک اسراف اور دوسرے تکبر"۔

اسلام کے نقطۂ نظر سے لباس فقط ضرورت بھر ہونا چاہیے اور جہاں تک ممکن ہو فالتو لباس سے احتراز کیا جانا چاہیے کیونکہ یہ اسراف ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جس نے مقدرت کے باوجود محض تواضع کے خیال سے کوئی فالتو لباس چھوڑا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سب لوگوں کے سامنے بلا کر اختیار دے گا کہ ایمان کا جو لباس چاہے انتخاب کر لے"۔ ایک دوسری حدیث میں فرمایا کہ "ایک بچھونا مرد کے لیے، دوسرا اس کی

زوجہ کے لیے، تیسرا مہمان کے لیے اور چوتھا شیطان کے لیے مراد یہ ہے کہ افراد خانہ اور مہمانوں کے لیے بچھونے رکھنا جائز ہے اور اس سے زیادہ رکھنا مناسب نہیں۔

۲۔ شہرت و تکبّر، غرور و تکبّر اور تکلف و تصنع سے بھی اسلام سختی سے روکتا ہے اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے لباس میں اس کی خصوصیت سے ممانعت فرمائی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ "کھاؤ پیو اور صدقہ کرو اور پہنو، جب تک اسراف و تکبّر کی آمیزش نہ ہو۔"

اسلام سے قبل عربوں میں دستور تھا کہ امرا اپنی شان دکھانے کے لیے تہمد کو اتنا لمبا رکھتے تھے کہ زمین پر گھسٹتا چلا جاتا تھا۔ آنحضرتؐ نے اس کی ممانعت کی اور فرمایا کہ "جو شخص تکبّر کے طور پر تہمد گھسیٹے گا اللہ تعالیٰ اس پر نظرِ رحمت نہیں فرمائے گا۔" ایک دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا کہ ایک شخص اترانے کے طور پر تہمد گھسیٹ رہا تھا وہ زمین میں دھنسا دیا گیا۔ اب وہ قیامت تک برابر دھنستا ہی چلا جائے گا۔

لباس اپنی حیثیت کے مطابق ہونا چاہیے جو نہ نہایت اعلیٰ ہو اور نہ ہی بہت ادنیٰ کیونکہ اعلیٰ کپڑوں سے بھی نمود ہوتی ہے اور گھٹیا لباس بھی نمائش کا موجب بنتا ہے۔ لوگوں کی نظریں اٹھتی ہیں اور سمجھتے ہیں کہ شاید یہ کوئی صاحبِ کمال اور تارک الدنیا ہے۔ اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لباسِ شہرت کی ممانعت فرمائی ہے۔ مثال کے طور پر جو شخص عالم تو نہ ہو مگر علما کے سے کپڑے پہن کر لوگوں کو اپنا عالم ہونا جتائے یا جو درویش تو نہ ہو مگر ایسے کپڑے پہنے جس سے لوگ اسے درویش سمجھیں درست نہیں۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ "جو شخص شہرت کا کپڑا پہنے گا، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کو ذلت کا کپڑا پہنائے گا۔"

لباس اس قدر جس سے ستر ہو جائے اور حفاظتِ جسم کا موجب ہو، فرض ہے اور اس سے زائد جس سے زینت مقصود ہو اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار ہوتا ہے مستحب ہے لیکن اس قسم کا لباس پہننا جس سے انسان میں غرور و تکبّر پیدا ہو ممنوع ہے اور ایسا لباس جس کے پہننے سے اپنی اصلی حالت میں تغیر پیدا ہو اور انسان دوسروں کو جن کے پاس ویسا لباس نہ ہو بنظرِ حقارت دیکھنے لگے تکبّر کی علامت ہے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ "لباس فاخرہ ترک ایمان کا حصہ ہے۔"

۳۔ تشبہ: اسلام نے اگرچہ کسی خاص وضع کے لباس کا حکم نہیں دیا لیکن یہ ضرور ہے کہ لباس میں عادات و اطوار کی طرح کسی غیر قوم کا تشبہ جائز نہیں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (جو شخص جس قوم سے تشبہ کرے وہ انہی میں سے ہے)

لباس میں کفار اور فساق و فجار سے مشابہت بری ہے اور اہل اصلاح و تقویٰ سے مشابہت اچھی ہے کیونکہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ مسلمان اپنے آپ کو کفار، فساق اور فجار سے اس طرح ممتاز رکھے کہ پہچانا جا سکے اور بحیثیت مجموعی اس کے لباس سے غیر مسلم ہونے کا اس پر شبہ نہ ہو، اسی کے پیشِ نظر حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے لشکریوں کو یہ فرمان بھیجا تھا کہ "عجمیوں کے بھیس سے بچو، ان جیسی وضع قطع نہ بنا لینا۔" حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "آنحضور نے مجھے کسم کے رنگے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا تو فرمایا یہ کافروں کے کپڑے ہیں، انھیں مت پہنو۔ میں نے کہا انھیں دھو ڈالوں۔ فرمایا، جلا دو۔"

اسلام میں مردوں اور عورتوں کا باہم ایک دوسرے سے تشبہ کرنا بھی جائز نہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو مرد عورتوں کا اور جو عورتیں مردوں کا تشبہ کریں ان پر لعنت ہے" اسی بنا پر سونا اور ریشم جو ذریعہ آرائش ہیں مردوں کے لیے ممنوع ہیں اور عورتوں کے لیے جائز ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لیے حلال ہے اور مردوں پر حرام ہے۔"

ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک شخص کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی دیکھی۔ آپؐ نے اتار کر پھینک دی اور اسے انگارہ سے تشبیہ دی۔ اسی طرح آپؐ نے ریشمی لباس کے بارے میں فرمایا کہ "جو شخص دنیا میں ریشم پہنے گا اس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔" البتہ ایک حدیث میں حضورؐ نے مرد کو چار انگل ریشم پہننے کی اجازت دی ہے۔

ان تمام دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے جو لباس مقرر کیا ہے وہ دراصل تقویٰ کا لباس ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کا ارشاد ہے: وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ؕ

اور تقویٰ کا لباس بہتر ہے۔

اسی لیے اسلام نے یہ تقاضا کیا ہے کہ ظاہری اصلاح باطنی اصلاح پر مقدم نہ ہونی چاہیے سب سے پہلے اپنے آپ کو قرآن و سنت کے معیار کے مطابق حقیقی مسلمان بنانے کی کوشش کرنی چاہیے اور پھر باطن کی تبدیلی کے مطابق ظاہر کی تبدیلی بھی کرتے چلے جانا چاہیے وہ محض خود کو ایک متقی انسان کے نقشے پر ڈھال لینا اور دل میں تقویٰ پیدا نہ ہو، اسی طرح ہوگا جیسے تانبے کے سکے پر سونے کا ملمع کر دیا جائے۔ آنحضرت کے طریق تبلیغ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آپؐ پہلے اپنی توجہ تزکیۂ نفس، مسلمانوں کی باطنی اصلاح اور ان میں تقویٰ کی صفات پیدا کرنے میں صرف کی اور پندرہ سولہ برس کے بعد جبکہ ان کا باطن درست ہوگیا، آپؐ نے ظاہر سے متعلق ہدایات جاری کیں۔ چنانچہ لباس کے بارے میں آپؐ کے سارے احکام مدنی دور کے آخری پانچ چھ برسوں کے ہیں۔

مختصر یہ کہ لباس کے بارے میں اسلام کی تعلیمات کا مقصود یہ ہے کہ مسلمان ایسی وضع قطع اختیار کریں جس سے تقویٰ کا اظہار ہوتا ہو اور جسے دیکھ کر ہر شخص یہ اندازہ کر سکے کہ اس وضع کا حامل حقیقی مسلمان ہے۔ اس سے مسلمان نہ صرف اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی بھی حاصل کر لیتا ہے۔

---

جناب ثروت صولت

# خالدہ ادیب خانم

ترکوں میں شاعر اور اہلِ قلم خواتین کی کبھی بھی کمی نہیں رہی۔ تیموری ترکوں میں اگر ہمیں گلبدن بیگم، جہاں آرا اور زیب النساء نظر آتی ہیں تو عثمانی ترکوں میں پندرھویں صدی کی زینب خاتون اور مہری خاتون سے لے کر موجودہ صدی کے آغاز تک لیلیٰ خانم، آنی فاطمہ، خدیجہ عفت، نقیہ شریفہ، لیلیٰ ساز، نگار خانم (۱۸۵۶ تا ۱۹۱۸ء) اور فاطمہ عالیہ (۱۸۶۴ تا ۱۹۲۴) جیسی قادر الکلام خواتین نظر آتی ہیں، جنھوں نے شاعری کے علاوہ نثر میں بھی طبع آزمائی کی اور بعض نے فنِ خطاطی میں بھی کمال پیدا کیا۔

عثمانی خواتین نے ملی اور معاشرتی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا اور ترکی کی تاریخ میں ایسی خواتین کی تعداد بے شمار ہے جنھوں نے مساجد، مدرسے اور کتب خانے قائم کیے اور رفاہی کاموں کے لیے بڑی بڑی جائدادیں وقف کیں۔

موجودہ صدی کی اہلِ قلم ترک خواتین کی فہرست بہت طویل ہے۔ ان میں اگرچہ نزیہ اراز (NEZIHE ARAZ) اور خالدہ ادیب کی طرح سنجیدہ موضوعات پر لکھنے والی بھی ہیں لیکن ان کی اکثریت نے شاعری، افسانہ، ناول اور ڈرامہ کو اپنی کوششوں کا محور بنایا ہے۔ موجودہ دَور کی ترک خواتین میں سے شاعری میں شگفتہ نہال اور خالدہ نصرت نے، ناول نویسی میں معزز تحسین سعاد درویش (۱۹۰۵ تا ۱۹۷۲ء)، کریمہ نادر، گزیدہ صابری (۱۸۸۶ تا ۱۹۴۶ء) اور پریدہ جلال نے افسانہ نگاری میں لیلیٰ اربل اور نزیہہ میریج نے اور ڈرامہ نگاری میں عدالت آغا اوغلو اور ایسنہ اشنسو (ISHINSO) نے جدید ترکی ادب میں ممتاز مقام حاصل کر لیا ہے۔ ان میں سے بعض نے بین الاقوامی ادبی مقابلوں میں کامیابی حاصل کی ہے اور بعض نے قومی ادبی مقابلوں میں انعامات حاصل کیے ہیں۔

جدید دَور کی ان ہی اہلِ قلم ترک خواتین میں ایک خالدہ ادیب خانم ہیں۔ ان باکمال خواتین کی موجودگی میں اگر انھوں نے ممتاز ترین مقام حاصل کر لیا ہے تو یہ بات ان کی علمی اور ادبی بلندی

کا ایک بیّن ثبوت ہے۔ خالدہ ادیب دراصل صرف ایک ناول نگار خاتون نہیں ہیں بلکہ انھوں نے تنقید، ادب، تاریخ، سیاست اور معاشرہ کے مسائل کو بھی اپنا موضوع بحث بنایا ہے اور ترکی کی سیاست اور جنگِ آزادی میں بھی عملی طور پر حصّہ لیا ہے۔ وہ ایک جامع کمالات خاتون ہیں اور یہی بات ان کو موجودہ دَور کی دوسری عظیم اہلِ قلم خواتین کے مقابلے میں نمایاں کرتی ہے۔

خالدہ ادیب خانم ۱۸۸۴ء میں استانبول کے محلے بیشکتاش میں ایک معزز اور خوش حال گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ ان کے والد ادیب بے محکمہ جیب ہمایوں میں چیف سکریٹری تھے۔ خالدہ کے نام کے ساتھ ادیب کا اضافہ ان کے والد کے نام کی نسبت سے ہے۔ والدہ کا نام فاطمہ تھا۔ خالدہ ابھی کمسن تھیں کہ ان کی والدہ کا انتقال ہوگیا اور والد نے دوسری شادی کرلی جس کی وجہ سے ان کی پرورش زیادہ تر نانی کے گھر میں ہوئی۔ خالدہ جب ذرا بڑی ہوئیں تو ان کو نرسری میں اور پانچ سال کی عمر میں محلے کے ایک مدرسہ میں داخل کردیا گیا۔ گھر میں بھی استاد کا انتظام تھا۔ اسی زمانے میں انھوں نے قرآن بھی ختم کرلیا۔ سات سال کی عمر میں خالدہ اسکودار میں امریکن گرلز کالج میں داخل ہوئیں لیکن یہاں ایک سال ہی پڑھا تھا کہ سلطان عبدالحمید کے ایک فرمان کے تحت کالج کی تعلیم ختم کرنی پڑی۔ ۱۸۹۷ء میں وہ دوبارہ کالج میں داخل ہوئیں اور ۱۹۰۱ء میں جب وہ سترہ سال کی تھیں کالج کی تعلیم مکمل کرلی۔

خالدہ کا ایک خوشحال گھرانے سے تعلق تھا اس لیے ان کی تعلیم صرف مدرسے تک محدود نہیں تھی بلکہ گھر پر بھی باصلاحیت اساتذہ سے پڑھنے کا انتظام تھا اور انھوں نے عربی اور انگریزی کی تعلیم گھر پر حاصل کی۔ اس دَور کے مشہور فلسفی رضا توفیق (۱۸۶۸ء تا ۱۹۵۱ء) سے جو ترکوں میں پہلے فلسفی تھے فرانسیسی زبان اور ادب کی تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۰۱ء میں جبکہ خالدہ کالج کے آخری سال میں تھیں ان کی شادی مشہور ریاضی دان صالح زکی سے ہوگئی جو کالج میں ان کے استاذ تھے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کا پہلا لڑکا آیت اللہ پیدا ہوا اور سولہ ماہ بعد دوسرا لڑکا حکمت اللہ پیدا ہوا۔

ان کی عائلی زندگی شروع میں اچھی گزری۔ خالدہ نے ریاضی کی ایک اہم کتاب قاموسِ ریاضی کی تیاری میں اپنے شوہر کی مدد کی۔ اس زمانے میں ان کے مضامین خالدہ صالح کے نام سے شائع ہوتے تھے۔ اسی زمانے میں ان کے ساتھ ایک حادثہ پیش آیا۔ ۱۹۰۸ء میں مشروطیت کے قیام کے بعد

اخبار تانن ( TANIN ) میں شائع ہونے والے ان کے مضامین کو علما کے ایک طبقہ نے پسند نہیں کیا اور جب ۳۱ مارچ 1919 کو انجمن اتحاد ترقی کی حکومت کے خلاف بغاوت ہوئی تو یہ افواہ پھیل گئی کہ خالدہ خانم کو قتل کر دیا جائے گا۔ قتل کے خوف سے خالدہ ادیب نے پہلے اسکودار کے سلطان تپہ میں اور پھر امریکن کالج میں پناہ حاصل کی اور کچھ دن بعد بچوں کے ساتھ مصر چلی گئیں اور وہاں سے انگلستان ی[1]

انگلستان سے واپسی کے بعد انھوں نے ۱۹۱۰ میں اپنے شوہر صالح زکی سے طلاق لے لی۔ کیونکہ وہ دوسری شادی کرنا چاہتے تھے۔ طلاق لینے کے بعد خالدہ ادیب نے استانبول میں معلمات کے ایک مدرسہ میں پڑھانا شروع کیا۔ جلد ہی جنگِ بلقان شروع ہو گئی جس کے دوران خالدہ ادیب نے تعالیٔ نسواں کے نام سے عورتوں کی ایک جمیعت قائم کی اور اس کے ذریعہ مختلف امدادی کاموں میں حصہ لینے لگیں۔

جنگِ بلقان ہی کے زمانے میں ان کی ملاقات ضیا گوک الپ، یوسف آقچورہ، احمد آغا اوغلو اور حمد اللہ صبحی سے ہوئی جو ترک قوم پرستوں کی انجمن "تورک اوجاغی"[2] کے سرگرم رکن تھے۔

---

[1] یہ بغاوت ترکی میں ۳۱ مارچ کا واقعہ کے نام سے مشہور ہے۔ انجمن اتحاد و ترقی کے مخالفوں اور کچھ فوجیوں نے مذہبی گروہوں کے ساتھ مل کر پارلیمنٹ کا محاصرہ کر لیا تھا۔ انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان سے حکومت واپس لینے اور اسلامی قوانین کے اجرا کا مطالبہ کیا گیا اور اخبار تانن کا دفتر جلا دیا گیا۔ یہ بغاوت قبرص کے درویش وحدتی کی قیادت میں ہوئی تھی۔ دس بارہ روز بعد محمود شوکت پاشا نے مقدونیہ سے استنبول آکر بغاوت فرو کر دی۔ درویش وحدتی کو پھانسی دے دی گئی۔ بدیع الزمان نورسی پر بھی بغاوت کا الزام لگایا گیا لیکن عدالت نے ان کو بری کر دیا۔

[2] تورک اوجاغی ترک قوم پرستوں کی انجمن تھی اور گنج قلملر (یعنی نوجوان اہل قلم) نامی رسالہ شائع کرتی تھی جس کا مقصد ترکوں میں قوم پرستی کا شعور پیدا کرنا اور اس شعور کے مطابق نیا ادب تخلیق کرنا تھا۔ اس کے ممبروں میں دو یعنی یوسف آقچورہ (۱۸۷۹ء تا ۱۹۳۵ء) اور احمد آغا اوغلو (۱۸۶۹ء تا ۱۹۳۶ء) بالترتیب روس کے علاقے قازان اور آذربائیجان سے تعلق رکھتے تھے اور اتحادیوں کی تحریک کے علمبردار تھے، دونوں ترکی میں آباد ہو گئے تھے۔ یوسف آقچورہ ترکی زبان کو عربی رسم الخط کی بجائے لاطینی رسم الخط میں لکھنے کے پرجوش علمبردار تھے۔

ان لوگوں کے خصوصاً یوسف آقچورہ کے زیر اثر خالدہ ادیب نے اپنی مشہور ناول یني توران (نیا توران) لکھی۔

جنگِ بلقان سے جنگِ عظیم کے ابتدائی دَور تک خالدہ خانم کا زمانہ زیادہ تر رفاہی کاموں میں گزرا۔ ایک طرف انھوں نے جمعیت تعالیٔ نسواں کے تحت شفاخانے قائم کیے۔ دوسری طرف انھوں نے محکمۂ اوقاف کے تحت مدرسے قائم کیے۔ ان کی یہ نمایاں خدمات چھپی نہیں رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ جمال پاشا نے لبنان اور شام میں خواتین کے مدرسے قائم کرنے کا کام ان کے سپرد کیا۔ وہ ۱۹۱۶ میں بیروت چلی گئیں جہاں ان کو شام و لبنان میں خواتین کے مدرسوں کا انسپکٹر جنرل بنا دیا گیا۔ وہ ابھی لبنان ہی میں تھیں کہ ان کے والد نے ان کی خواہش کے مطابق ڈاکٹر عدنان آدیوار سے ان کی شادی کردی۔ یہ شادی ۲۹ اپریل ۱۹۱۷ء کو ہوئی۔ اس کے بعد اگلے سال خالدہ ادیب جو اب خالدہ آدیوار ہوگئی تھیں، ۱۸ اپریل کو لبنان سے استانبول واپس آگئیں۔

ڈاکٹر عدنان آدیوار (۱۸۸۱ء تا ۱۹۵۵ء) ترکی کی علمی تاریخ میں ممتاز مقام کے مالک ہیں۔ ۱۹۲۶ء سے ۱۹۲۹ء تک وہ ترکی جمہوریہ میں وزیر بھی رہے۔ ۱۹۴۰ء سے ۱۹۵۵ء تک ترکی زبان کی انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (اسلام انسائکلوپیڈیسی) کی مجلسِ ادارت کے سربراہ رہے۔ ان کی تصانیف میں ذیل کی تین کتابیں بہت اہم ہیں۔ (۱) عثمانی ترکوں میں علم و حکمت۔ (۲) علم اور دین۔ (۳) فاؤسٹ کا تجزیہ و تحلیل۔

۱۹۱۸ سے ۱۹۲۲ء تک کا زمانہ ترکی کی تاریخ کا بڑا نازک اور اہم زمانہ ہے۔ جنگِ عظیم میں ترکی کی شکست کے بعد استانبول پر اتحادی فوجیں قابض ہو چکی تھیں اور مغربی قومیں عرب ملکوں کے حصے بخرے کرنے کے ساتھ ترکی کے حصے بخرے کرنے کی بھی کوششیں کر رہی تھیں۔ اس موقع پر جب اناطولیہ میں ترکوں نے آزادی کی مسلح جدوجہد شروع کی تو خالدہ خانم نے اس میں اپنی بساط کے مطابق عملی حصہ لیا۔ انھوں نے ایک طرف عام جلسوں میں جو جامع فاتح اور جامع سلطان احمد کے میدانوں میں ہوئے، پُرجوش تقریریں کیں۔ ان تقریروں کی وجہ سے خالدہ خانم کا نام ممتاز خطیبوں میں ہوتا ہے۔ سلطان احمد کے جلسۂ عام میں جو ۶ رجون ۱۹۱۹ کو ہوا تھا، حاضرین کی تعداد دو لاکھ تھی۔ دوسری طرف خالدہ خانم نے قراقول نامی خفیہ دستہ میں شامل ہو کر اناطولیہ تک اسلحہ پہنچانے کے کام میں عملی حصہ لیا۔

استانبول میں قیام کے زمانے میں یعنی ۱۹۱۸ اور ۱۹۱۹ء میں اگرچہ وہ استانبول یونیورسٹی کے شعبۂ ادبیات میں مغربی ادب کی پروفیسر ہو گئی تھیں لیکن اس نازک موقع پر جبکہ اناطولیہ میں جنگِ آزادی کا آغاز ہو چکا تھا، وہ خود کو اس جنگ سے بےتعلق نہیں رکھنا چاہتی تھیں۔ چنانچہ انھوں نے اناطولیہ جاکر تحریکِ آزادی میں عملی طور پر حصہ لینے کا فیصلہ کیا۔ وہ مختلف مشکلات اور رکاوٹوں کے باوجود کسی نہ کسی طرح ۲ر اپریل ۱۹۲۰ کو انقرہ پہنچ گئیں۔ انقرہ میں مصطفےٰ کمال نے ان کا خیر مقدم کیا اور انھیں ترجمے اور صحافتی نوعیت کے مختلف کام سپرد کیے۔

جنوری ۱۹۲۱ء میں جنگ انونو کے موقع پر خالدہ ادیب نے ہلال احمر کے تحت محاذ جنگ پر مریضوں کی دیکھ بھال کی۔ وہاں سے واپسی پر انقرہ میں نرسنگ کے فرائض انجام دیے۔ ۱۶ر اگست ۱۹۲۱ کو انھوں نے مصطفےٰ کمال کو تار دیا کہ وہ محاذِ جنگ پر کام کرنا چاہتی ہیں۔ چنانچہ ان کو محاذ پر بھیج دیا گیا اور سقاریہ کی فیصلہ کن جنگ کے زمانہ میں ان کو اون باشی یعنی کارپورل کے عہدہ پر ترقی دی گئی۔ انھوں نے اس کمیٹی میں بھی کام کیا جو یونانیوں کے مظالم کی تحقیقات کے لیے قائم کی گئی تھی۔ خالدہ خانم جنگِ آزادی کے خاتمہ تک محاذِ جنگ کے ہیڈ کوارٹر میں رہیں اور ۳۰ر اگست ۱۹۲۲ کو "عظیم فتح" کے بعد فوج کے ساتھ ازمیر میں داخل ہوئیں۔ ازمیر کی طرف اس پیش قدمی کے دوران ان کو چاوش کے عہدے پر اور ازمیر میں داخلہ کے بعد باش چاوش کے عہدے پر ترقی دی گئی۔ یہ ان کی خدمات کا واضح اعتراف تھا۔ مصطفےٰ کمال نے بھی ایک تار کے ذریعہ ان کی خدمات کو سراہا۔ خالدہ ادیب نے جنگِ آزادی کے ہیجان خیز واقعات اپنی خود نوشت سوانح "ترکوں کی آگ سے آزمائش" اور ایک ناول "آتشیں قمیص" میں تفصیل سے لکھے ہیں۔

قیام جمہوریہ کے بعد خالدہ ادیب اپنے شوہر کے ساتھ باہر چلی گئیں۔ لیکن ان کے وطن سے اس طرح چلے جانے کا ایک پس منظر ہے۔ خالدہ ادیب اور ان کے شوہر اس گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ جو خلافت کو ختم کرنے کے خلاف تھا اور جس کی رہنمائی رؤف بے (۱۸۸۱ء تا ۱۹۶۰ء) اور کاظم قرہ بکر پاشا کر رہے تھے۔ علاوہ ازیں یہ لوگ برطانوی طرز کی پارلیمانی جمہوریت قائم کرنا چاہتے تھے جس میں حزبِ اختلاف کو صحیح طور پر کام کرنے کا موقع ملے۔ لیکن اتاترک کا رجحان سیکولرازم، یک جماعتی نظام اور نیم آمرانہ طرزِ حکومت کی طرف تھا۔ اس لیے تحریکِ آزادی کے زمانے کے بہت سے

لوگ مایوس ہو کر ملک سے باہر چلے گئے۔ ڈاکٹر عدنان اور ان کی اہلیہ خالدہ ادیب بھی ان ہی لوگوں میں شامل تھیں۔ بعد میں ۱۹۲۴ میں سعید کردی کی بغاوت کے بعد اتاترک نے جن ڈیڑھ سو افراد کو جلاوطن کر دیا ان میں رؤف پاشا، ڈاکٹر عدنان اور خالدہ ادیب بھی شامل تھیں۔

خالدہ ادیب اور ان کے شوہر پندرہ سال ترکی سے باہر رہے۔ اس دوران میں انھوں نے چار سال انگلستان میں اور گیارہ سال فرانس میں گزارے۔ علاوہ ازیں انھوں نے یورپ میں قیام کے زمانے میں کئی ملکوں کا دورہ بھی کیا اور مختلف یونیورسٹیوں میں ترکی تاریخ، سیاست اور ادب کے موضوعات پر لکچر دیے۔ مثال کے طور پر ۱۹۳۲ میں انھوں نے امریکہ جا کر وہاں کی کولمبیا، ییل اور مشی گن یونیورسٹیوں میں لکچر دیے۔ ۱۹۳۵ میں وہ برعظیم پاک و ہند آئیں۔ مظفر اوئی گونیر (MUZAFFAR UYGUNER) نے خالدہ ادیب سے متعلق اپنے ترکی کتابچے میں لکھا ہے کہ خالدہ ادیب نے یہ دورہ گاندھی جی کی دعوت پر کیا تھا اور دہلی یونیورسٹی میں انھوں نے لکچر دیے تھے۔ بعض اور ترکی کتابوں میں بھی اسی کا اعادہ کیا گیا ہے لیکن یہ درست نہیں۔ خالدہ ادیب نے دراصل یہ دورہ ڈاکٹر انصاری مرحوم کی دعوت پر کیا تھا جن کی جنگِ بلقان کے زمانے میں ۱۹۱۳ میں خالدہ ادیب سے ملاقات بھی ہوئی تھی۔ اسی طرح انھوں نے لکچر دہلی یونیورسٹی میں نہیں بلکہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی میں تعلیمی مرکز کے ہال واقع قرول باغ میں دیے تھے۔ ان لکچروں کی تعداد آٹھ ہے۔ یہ لکچر جنوری اور فروری میں دیے گئے تھے۔ اور ہر تقریر کے موقع پر ملک کا کوئی ایک ممتاز رہنما صدارت کرتا تھا۔ علامہ اقبال اور گاندھی جی نے بھی ایک ایک لکچر کی صدارت کی۔ میں اس زمانے میں جامعہ ملیہ میں تعلیم حاصل کر رہا تھا اس لیے مجھے ان کے بعض لکچر سننے کا اور بشیر منزل کے دارالاقامہ میں خالدہ ادیب خانم سے مصافحہ کرنے کا شرف بھی حاصل ہوا۔ اسی سال یہ تقریریں ڈاکٹر انصاری کے مقدمہ کے ساتھ انگریزی میں شائع کر دی گئیں اور پھر ان کا اردو ترجمہ خطباتِ خالدہ خانم کے نام سے مکتبۂ جامعہ دہلی سے شائع ہوا۔

اس موقع پر خالدہ ادیب نے لاہور، پشاور، علی گڑھ، بنارس، حیدرآباد دکن اور کلکتہ کا دورہ بھی کیا اور وہاں کی یونیورسٹیوں میں تقریریں بھی کیں۔ اپنے اس سفرِ ہند کی روداد خالدہ ادیب نے ایک کتاب (INSIDE INDIA) میں قلم بند کی جس کا اردو ترجمہ "اندرونِ ہند" کے نام سے شائع ہوا ہے۔

اتاترک کے انتقال کے بعد جب جلاوطن افراد پر سے پابندی اٹھ گئی تو خالدہ ادیب اور اُن کے

شوہر ترکی واپس آگئے اور ۲۰ دسمبر ۱۹۳۹ کو استانبول یونیورسٹی میں خالدہ ادیب کا انگریزی کے پروفیسر
کی حیثیت سے تقرر ہوگیا۔ گیارہ سال تک یہ خدمت انجام دینے کے بعد انھوں نے یہ ملازمت
ختم کردی اور مئی ۱۹۵۰ء میں ازمیر سے آزاد امیدوار کی حیثیت سے ترکی کی مجلس کبیر ملی کی رکن منتخب ہو
گئیں۔ لیکن چار سال بعد جنوری ۱۹۵۴ میں پارلیمنٹ کی رکنیت ترک کرکے پھر استانبول یونیورسٹی میں
واپس آگئیں۔ اگلے سال یکم جولائی ۱۹۵۵ کو ان کے شوہر ڈاکٹر عدنان آدیوار کا انتقال ہوگیا۔ اب
خالدہ ادیب خانم بہت کمزور ہوچکی تھیں اور ان کی زندگی کے باقی نو سال بیماریوں سے جنگ میں گزرے۔
لیکن تصنیف و تالیف کا کام اس زمانے میں بھی جاری رہا اور اس مدت میں انھوں نے کئی کتابیں مکمل
کیں جن میں ایک ان کے شوہر اور ترک دانشور ڈاکٹر عدنان کی سوانح بھی ہے۔

۹ جنوری ۱۹۶۴ کو جمعرات کے دن ۴½ بجے وہ اپنے رب سے جا ملیں۔ اگلے دن استانبول
کے مرکز آفندی نامی قبرستان میں سپرد خاک کردی گئیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

## تصانیف

خالدہ ادیب نے اپنے وطن کی جو خدمات انجام دی ہیں وہ اگرچہ قابل قدر ہیں لیکن ان کی
شہرت کی حقیقی بنیاد ان کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں۔ انھوں نے ایک ایسے گھرانے میں پرورش پائی
تھی جو علمی ذوق رکھتا تھا۔ ان کے نانا کے ہاتھ میں ہمیشہ کتاب رہتی تھی اور نانی کتابیں پڑھنے
کے علاوہ کہانیاں اور نظمیں لکھتی بھی تھیں۔ خالدہ اپنے اتالیق لالہ احمد آغا سے بطال غازی اور
ابو مسلم خراسانی کی داستانیں سنتی تھیں جو ترکی زبان کی مشہور داستانیں ہیں "سرانجام موت" اور
"افریقہ کا سیاحت نامہ" وہ کتابیں ہیں جو انھوں نے سب سے پہلے پڑھیں۔ گھر پر تعلیم کا معقول انتظام
ہونے کی وجہ سے خالدہ خانم کی انگریزی کی صلاحیت بہت اچھی ہوگئی تھی اور تیرہ سال کی عمر میں وہ
اس قابل ہوگئی تھیں کہ انھوں نے ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ "ماں" کے نام ترکی میں کرلیا۔ یہ کتاب
جو ۱۸۹۷ میں شائع ہوئی خالدہ ادیب کی پہلی کتاب ہے۔ اگرچہ اس پر دوسروں نے نظر ثانی کی تھی۔
۱۹۰۸ سے انھوں نے باقاعدہ مضمون نگاری شروع کی اور اگلے سال ان کی پہلی تصنیف "راتق کی والدہ"
جو ایک ناول ہے، شائع ہوئی۔ اس کے بعد وہ اپنی موت تک مسلسل لکھتی رہیں اور نصف صدی
کی مدت میں انھوں نے تقریباً پچاس کتابیں لکھیں یا ترجمہ کیں۔ خالدہ ادیب نے انگریزی اور فرانسیسی

ادب کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ شادی کے بعد انھوں نے فرانسیسی ادیب زولا اور دودے کی کتابیں اور انگریزی مصنف کانن ڈائل کی داستانیں بڑی دلچسپی سے پڑھیں۔ انگریزی میں وہ شیکسپیئر اور انجیل کے انداز بیان کو پسند کرتی تھیں اور فرانسیسی میں موپاساں اور دودے ان کے پسندیدہ مصنف تھے۔ ان کے پسندیدہ موضوع ملکی مسائل و افکار، تنقید، ادب اور معاشرے کے مسائل تھے۔ ملکی مسائل، افکار اور ادب پر انھوں نے سنجیدہ اور علمی کتابیں لکھیں اور معاشرے کے مسائل کو اپنی ناولوں کا موضوع بنایا۔

ناول کے متعلق انھوں نے اپنا نقطۂ نظر اس طرح بیان کیا ہے:

"ناول زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بیان کرتا ہے۔ اس لیے فن کار کا فرض ہے کہ وہ واقعات کا معروضی انداز میں مطالعہ کرے اور اپنے ذاتی جذبات و احساسات سے بے تعلق رہے۔"

خالدہ ادیب نے اپنی ابتدائی ناولوں میں خواتین کے جذبات اور احساسات سے بحث کی ہے۔ اس کے بعد کی ناولوں میں جنگِ آزادی کے واقعات اور ترکوں کے نصب العین کو انھوں نے موضوعِ بحث بنایا ہے اور آخری دور کی ناولوں میں انھوں نے معاشرتی مسائل پر توجہ دی ہے۔ خالدہ خانم ان ناولوں میں مرد و زن کی مساوات کی قائل نظر آتی ہیں۔ وہ دین کو بھی اہمیت دیتی ہیں اور جہاں بھی موقع ملتا ہے اس کی اہمیت واضح کر دیتی ہیں۔ وہ مادہ پرستی اور مارکسی نقطۂ نظر کے خلاف ہیں۔ مغرب پرستی کے موضوع سے بھی ناولوں میں بحث کی گئی ہے۔ مذہب سے متعلق ان کے نظریات VURUN KAHPEYE، تاتارجک، سون سوز پنا یبر (نہ ختم ہونے والا میلہ) اور زینو کے لڑکے" نامی ناولوں میں نظر آتے ہیں۔ ان کی آپ بیتی "مور سالکم لی ایلو" (MOR SALKIMLI EV) میں بھی دین کے موضوع پر وضاحت سے بحث کی گئی ہے۔

خالدہ ادیب کے ناولوں میں واقعات الجھے ہوئے نہیں ہیں۔ ان کا موضوع اگرچہ بیشتر صورتوں میں عشق ہے لیکن خواتین کی اکثریت خاتونِ خانہ ہے۔ ملازمت پیشہ خواتین کو انھوں نے بہت کم موضوعِ بحث بنایا ہے۔ ابتدائی ناولوں میں خواتین نمایاں نظر آتی ہیں لیکن بعد کی ناولوں میں مرد پیش پیش نظر آتے ہیں۔ مرد تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہیں۔ ماحول زیادہ تر استانبول کا ہے۔ ان لوگوں پر سخت تنقید کی گئی ہے جو مذہب کو اپنی اغراض کے لیے آلۂ کار بناتے ہیں لیکن اس قسم کی بحثیں

وہ مولویوں کو نشانہ بناتی ہیں سیاست دانوں کو نہیں۔ وہ اپنی تصانیف میں ایک اعلیٰ درجہ کی فنکار نظر آتی ہیں اور اپنے اسلوب میں منفرد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا شمار ترکی کے صفِ اوّل کے ناول نگاروں میں کیا جاتا ہے اور یہ واضح ہے کہ ترک ناول نگار مغرب کے بہترین ناول نگاروں سے کسی لحاظ سے کمتر نہیں۔ آپ بیتی، تنقیدی اور ادبی کتابوں اور ترجموں کو چھوڑ کر وہ بیس ناولوں، افسانوں کے تین مجموعوں اور ڈراموں کی مصنفہ ہیں۔ ان کی تصانیف کی مکمل فہرست ذیل میں درج ہے۔ کتاب کے آگے جو سال دیا گیا ہے وہ پہلے ایڈیشن کا ہے۔

## سرگزشت

۱- مور سالکم لی ایو۔ (۱۹۶۳ء)

۲- ترکون آتش سے امتحان۔ (ترکوں کا آگ سے امتحان)۔ ۱۹۶۲ء

یہ دونوں کتابیں خالدہ خانم کی آپ بیتی ہیں۔ پہلی کتاب میں پیدائش سے ۳۰ اکتوبر ۱۹۱۸ تک کے حالات لکھے ہیں اور دوسری میں اس کے بعد سے ۱۹۲۲ تک کے واقعات ہیں علاوہ ازیں انھوں نے ۱۹۵۵ میں ینی استانبول نامی اخبار میں "دیارِ عرب اور لبنان" کے عنوان سے اپنے لبنان کے قیام کے زمانے کے واقعات کو تفصیل سے قسط وار لکھا جو کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئے لیکن مور سالکم لی ایو" میں ان کا مختصر تذکرہ ہے۔

## تنقید و تجزیہ

۳- انگریزی ادب کی تاریخ۔ پہلی جلد ۱۹۴۰ میں دوسری ۱۹۴۶ میں اور تیسری ۱۹۴۹ میں شائع ہوئی۔

۴- یونیورسٹی کفاسی و تنقید۔ (۱۹۴۲)

۵- ادب میں ترجمہ کا کردار۔ (۱۹۴۴)

۶- سانارسے دیری یورم حقندہ۔ (تم کو رائے دیتا ہوں کے بارے میں) ۱۹۵۱

۷- ترکی میں مشرق و مغرب اور امریکہ کے اثرات۔ (۱۹۵۵) یہ کتاب ان کے انگریزی خطبات اور TURKEY FACES WEST۔ نامی کتاب کا ترکی زبان میں ترجمہ ہے۔

۸- ڈاکٹر عدنان آدیوار (۱۹۵۶) یہ کتاب خالدہ ادیب کے شوہر کے حالاتِ زندگی ہیں۔

## انگریزی تصانیف

۹- MEMOIRS OF HALIDE EDIB - یہ کتاب ۱۹۲۶ میں لندن سے شائع ہوئی تھی۔ بعد میں مصنفہ نے اسی کو ترکی زبان میں "مور سالکم لی ایو" کے نام سے منتقل کر دیا۔ اس لحاظ سے یہ مستقل کتاب نہیں ہے۔

۱۰- THE TURKISH ORDEAL - (۱۹۲۸) - یہ بھی مستقل کتاب نہیں ہے، بلکہ اس کتاب کا نقشِ اوّل ہے جو بعد میں ترکی زبان میں "ترکون آتش لے امتحان" کے نام سے شائع ہوئی۔

۱۱- THE CONFLICT OF EAST AND WEST IN TURKEY. (۱۹۳۵)-
یہ جامعہ ملیہ دہلی میں خطبات کا مجموعہ ہے جو اردو میں بھی ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش کے نام سے شائع ہوا ہے۔ انگریزی ترجمہ کے بعد کے ایڈیشن ۱۹۴۶ اور ۱۹۶۳ میں لاہور سے شائع ہوئے۔ بعد میں خالدہ خانم نے مذکورہ بالا دونوں کتابوں کو ملا کر ترکی زبان میں ۱۹۵۵ میں شائع کیا، جس کا ذکر اس فہرست کے نمبر ۷ میں ہے۔

۱۲- INSIDE INDIA - (۱۹۳۷) یہ کتاب خالدہ کے دورۂ ہند و پاکستان کے تاثرات پر مشتمل ہے اور اس کا "اندرونِ ہند" کے نام سے اردو میں ترجمہ ہو گیا ہے۔

## ناول

۱۴- رائق کی والدہ - (۱۹۰۹)

۱۵- SEVIYYE TALIB -(محبت کی طالب) ۱۹۴۰

۱۶- خاندان - (۱۹۱۲)

۱۷- ینی توران -(نیا توران) ۱۹۱۲

۱۸- سون اثرمی - (آخری کتاب) ۱۹۱۲

۱۹- موعود حکم - (۱۹۱۸)

۲۰- آتش تن گوم لیک - (آگ سے بنی ہوئی قمیص) ۱۹۲۲۔ جنگِ آزادی کی داستان ہے۔ ۱۹۲۳ اور ۱۹۴۰ میں اس کہانی پر مبنی فلمیں تیار کی گئیں۔

۲۱۔ قلب آغری سی۔ (درد دل) ۱۹۲۴

۲۲۔ درون قحبۂ۔ (۱۹۲۶) اس کو بھی ۱۹۴۹ اور پھر ۱۹۵۵ میں فلمایا گیا۔

۲۳۔ زینون اوغلو۔ (زینو کا بیٹا) ۱۹۲۸

۲۴۔ سینک لی بقال۔ (SINEKLI BAKKAL) - ۱۹۳۸ - یہ نہ صرف خالدہ خانم کی سب سے زیادہ مقبول کتاب ہے بلکہ ترکی زبان کی سب سے زیادہ شائع ہونے والی ناول بھی ہے۔ ۱۹۷۴ تک اس کتاب کے ۲۲ ایڈیشن نکل چکے تھے۔ اس کا انگریزی ترجمہ THE CLOWN AND HIS DAUGHTER کے نام سے جب لندن سے شائع ہوا تو ٹائمز کے لٹریری سپلیمنٹ مارننگ پوسٹ، گلاسگو ہیرالڈ اور دوسرے برطانوی اخبارات نے اس پر شاندار تبصرے شائع کیے۔ اس کتاب پر ۱۹۴۲ میں جمہوری خلق پارٹی کا انعام دیا گیا۔ ۱۹۶۷ میں اس کی کہانی کو پردۂ فلم پر بھی پیش کیا گیا۔

۲۵۔ یول پلاس جنایت۔ (۱۹۳۷) اس ناول کو بھی ۱۹۵۶ میں فلمایا گیا۔

۲۶۔ تاتار جک۔ (۱۹۳۹)

۲۷۔ سون سوز ینایر۔ (نہ ختم ہونے والا میلہ) ۱۹۴۶

۲۸۔ دونر آئینہ۔ (۱۹۵۴)

۲۹۔ عقیلہ خانم سوکاک۔ (عقیلہ خانم نامی سڑک) ۱۹۵۸

۳۰۔ حیات پارچہ لری۔ (زندگی کے ٹکڑے) ۱۹۶۳

۳۱۔ ہیولہ۔ یہ ناول ۱۹۱۲ میں "مصور محیط" نامی اخبار میں سلسلہ وار شائع ہوئی تھی۔ غالباً ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئی۔

۳۲۔ سودا سوکاک۔ ۱۹۵۹ میں روزنامہ جمہوریت میں قسط وار شائع ہوئی اور مصنفہ کی وفات کے بعد ۱۹۷۱ میں کتابی شکل میں شائع ہوئی۔

۳۳۔ چارہ ساز۔ (۱۹۶۰)

## افسانے

۳۴۔ خراب معبدلر۔ (ویران عبادت گاہیں)۔ ۱۹۱۱، افسانوں کے اس مجموعے میں بعض

مضامین بھی شامل ہیں۔

۳۵۔ داغہ جی کان کرت۔ (پہاڑوں کے بھیڑیے) ۱۹۲۲۔ اس مجموعے میں بھی افسانوں کے علاوہ ان کے مضامین بھی شامل ہیں۔

۳۶۔ ازمیردین بروصا ئے۔ (ازمیر سے بروصہ تک) ۱۹۲۲۔ افسانوں کے اس مجموعے میں مشہور ترک ادیب یعقوب قادری (۱۸۸۹ تا ۱۹۷۴)، فاتح رفقی اتائے (۱۸۹۴ تا ۱۹۷۱) اور محمد عاصم کے افسانے بھی شامل ہیں۔ خالدہ ادیب کے تین افسانے جو اس کتاب میں شامل ہیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ ارمافاطمہ۔ ۲۔ عائشہ کی شہادت۔ ۳۔ ہمارے جھنڈے کے نیچے

## ڈرامے

۳۷۔ کنعان کے گڈریے۔ (۱۹۱۸)

۳۸۔ روح و ماسکہ۔ (روح و نقاب) ۱۹۴۵

## تراجم

۳۹۔ مادر۔ (۱۸۹۷) جان ایبٹ کی کتاب کا ترکی میں ترجمہ ہے۔

۴۰۔ تعلیم و تربیت۔ (۱۹۱۱)

۴۱۔ بابر خان۔ (۱۹۱۴)

۴۲۔ گزمی بلدہ۔ (پوشیدہ شہر) ۱۹۲۸

۴۳۔ ہیملٹ۔ (۱۹۴۱) شیکسپیر کے مشہور ڈرامے کا ترجمہ جو وحید توران کے ساتھ مل کر کیا۔

۴۴۔ ناسل خوشونوزہ گدرسہ۔ (NASIL HOSUNUZA GIDERSE) ۱۹۴۳

۴۵۔ کوریولانس۔ (۱۹۴۵) برنارڈ شا کے ڈرامہ کا ترجمہ

۴۶۔ انتونی و قلوپطرہ۔ (۱۹۴۹) برنارڈ شا کے ڈرامہ کا ترجمہ

۴۷۔ حیوان چفتلیک۔ (HAYVAN GIFTLIGE) ۱۹۵۴۔ یہ برطانوی ناول نگار جارج اورول کی مشہور طنزیہ ناولٹ (ANIMAL FARM) کا ترجمہ ہے جس میں اشتراکی روس کی زندگی پر تنقید کی گئی ہے۔

## غیر مطبوعہ کتابیں

خالدہ خانم کی جو تحریریں ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئیں وہ یہ ہیں:

۴۸- استانبول میں ایک اجنبی -

KERIM USTAIN OGLU ۴۹

CHIGENE KIZ ۵۰

KUBBEDE KALAN HOSH SADA -۵۱

BU DÖNEN KAVGA NEDIR -۵۲

یہ کتابیں رسالوں میں شائع ہو چکی ہیں لیکن کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئیں - ان کے علاوہ ان کے مضامین کی بڑی تعداد بھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئی - صرف چند مفید مضامین "خراب معبدلر" اور "ذرعنر چکان کرت" میں شامل ہیں - ان کی جلسۂ عام کی تقریریں بھی مطبوعہ شکل میں نہیں - حالانکہ وہ اپنے وقت کی بہترین خطیبہ تھیں - مظفر اوتی گونبر نے خالدہ ادیب خانم سے متعلق اپنی کتاب میں جامع سلطان احمد کے میدان میں کی ہوئی تقریر کے کچھ حصے دیے ہیں -

آج کل اطلس کتاب یوی، استانبول کی طرف سے خالدہ خانم کی تمام کتابوں کے نئے ایڈیشن ازسرِ نو شائع کیے جا رہے ہیں - جمہوریت کے دور میں ترکی زبان میں چونکہ بڑی تبدیلیاں ہو گئی ہیں اور عربی فارسی کے وہ الفاظ اور اصطلاحات جو خالدہ ادیب خانم نے استعمال کی تھیں اب نئی پود کے لیے نامانوس ہو گئی ہیں، اس لیے نئی کتابوں میں زبان کو سادہ اور مانوس بنا دیا گیا ہے - یہ کام ترک ادیب بہا دُوردر ( BAHA DURDER ) انجام دے رہے ہیں -

خالدہ ادیب کے بارے میں ترکی زبان میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ذیل کی کتابیں اہم ہیں :

۱- بہا دُوردر ( BAHA DURDER ) : خالدہ ادیب کی زندگی اور فن ۱۹۴۰ء -

۲- ایچ اُگو رُول برلاس ( H.UGU ROL BARLAS ) خالدہ ادیب آدیوار: زندگی اور تصانیف ۱۹۶۳ء -

۳- حلمی یوجے باش ( YUCE BASH ) : خالدہ ادیب کے تمام پہلو - یہ مختلف مضمون

کے مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۶۴ میں شائع ہوا۔

۴۔ مظفر اوئی گونیر (MUZAFFAR UYGUNER): خالدہ ادیب آدیوار دوار لک مطبوعات ۱۹۶۸ء

سینک لی بقال (۱۹۶۴ء) کے دیباچے میں بتایا گیا ہے کہ خالدہ خانم کی متعدد کتابوں کا انگریزی کے علاوہ فرانسیسی، جرمن، روسی، ولندیزی، نارویائی، سویڈنی، یوگوسلاوی، اور اردو میں ترجمہ ہو گیا ہے۔

---

جناب عشرت رحمانی

# فنِ خطاطی اور مسلمان

مورخین کا بیان ہے کہ فن مصوری میں ایشیائی ممالک نے سب سے پہلے ترقی و کمال حاصل کیا اور عام تصویر سازی کے علاوہ مخطوطات کو منقش و مصور کرنے میں بھی یہاں خاص کمالات حاصل کیے گئے۔ کتابوں کے صفحات کی تزیین و تذہیب میں بڑی صنعت گری کی جاتی تھی۔ اسلامی عہد کے نادر قلمی نسخے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان فن کاروں نے اس فن میں حیرت انگیز ترقی کی تھی۔ مسلمانوں کے دورِ قدیم کے مطلا و مذہب مخطوطات دنیا بھر کے عجائبات میں بے نظیر نوادر تسلیم کیے جاتے ہیں۔

ابتدا میں جو کتابیں لکھی جاتی تھیں ان کی کتابت میں خوشنمائی نہ ہوتی تھی بلکہ وہ معمولی خطاطی کا نمونہ تھیں۔ لیکن رفتہ رفتہ اشاعتِ علوم میں وسعت اور ترقی کے ساتھ جب کتابوں کی مانگ بڑھی تو خطاطی کے اعلیٰ سے اعلیٰ نمونے پیش کیے جانے لگے۔ خوش نویس قسم قسم کی ایجادیں کرنے لگے اور بڑی توجہ و انہماک سے خطاطی کو باقاعدہ فنی شکل دینے میں مشغول ہو گئے۔

پہلے عہدِ اموی اور پھر دورِ عباسیہ کے خطاط طرزِ تحریر کی جانب خاص توجہ کرنے لگے۔ چنانچہ اس قدر دانی کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ خطاطی کو باقاعدہ فن بنایا جانے لگا۔

اس عہد کے اصحابِ علم و اربابِ ذوق علما کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابوں کی بڑی قدر کرتے اور تحریر کی خوب صورتی کی طرف دھیان نہ دیتے۔ اس قسم کے مخطوطات کو "خطط الائمۃ" کہا جاتا تھا۔ بعد میں خطاطی اور خوش نویسی کے فن کی ایجاد سے ان تحریروں کی دلکشی اور خوش نمائی کا شوق پیدا ہونے لگا اور خطاط اپنے اپنے انداز میں حسنِ تحریر کے اعلیٰ و ارفع نمونے پیش کرنے لگے۔

اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں ایک خطاط خالد بن ابی ہیاج تھا جو قرآن مجید اور تاریخی کتابوں کی کتابت کرتا تھا۔ اسی شخص نے مسجد نبویؐ پر آیۂ کریمہ سورۂ بلد سے

سے عالنیاس تک) لکھی تھیں - یہ اس کا بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے - اموی عہد میں ایک اور خطاط سامہ بن لوئی بن غالب بہت مشہور تھا - ابتدا میں یہ صرف قرآن مجید کی کتابت کرتا تھا لیکن بعد میں دوسرے علوم کی کتابیں بھی لکھنے لگا -

رفتہ رفتہ خوش نویسی اور خطاطی میں قسم قسم کے نمونے اور کمالات رائج ہوئے اور مختلف انداز کے خط مختلف معاملات کے لیے استعمال کیے جانے لگے - مثلاً خصوصی سرکاری تحریریں ایک علیحدہ قسم کے طرز تحریر میں لکھی جاتیں جس کو خط الجلیل کہتے تھے - عدالتی اور قانونی دستاویز ایک اور قسم میں تحریر کی جانے لگیں - اس دور کے خطاطوں میں یاقوتی، ابوحیان اور ابن شباع بہت مشہور ہیں - کتابوں کی خطاطی کے لیے عموماً جو خط استعمال ہوتا تھا اس کو "مدور الصغیر" کہتے تھے - یہ مدور صورت کا قمری خط تھا - علاوہ ازیں عراقی خط کا بھی بڑا رواج تھا، اور عموماً قرآن شریف اسی خط میں تحریر کیے جاتے -

خلیفہ مامون الرشید کے دور خلافت میں علم و ادب کو بہت زیادہ عروج ہوا - اس زمانہ میں مختلف علوم و فنون کی تالیف و تصنیف نے بہت ترقی کی - چنانچہ فن خطاطی میں بھی خاص ایجاد و کمال پیدا کرنے کی طرف توجہ دی جانے لگی - مشہور عالم اور مدبر وقت ابن مقلہ نے عربی رسم الخط کو مدور اور خوشنما بنانے میں خاص توجہ کی - اس نے حروف کو ملا کر اور کم جگہ میں زیادہ سے زیادہ لکھنے کا نیا طریقہ ایجاد کیا - بعد میں معروف خطاط ابن بواب نے حروف نسبتاً زیادہ مدور اور جوڑنے کی ترکیب کو مکمل کر کے اس طرز کو درجۂ کمال پر پہنچایا - بعد ازاں یاقوت نے بھی فن خطاطی میں بڑی ترقی اور شہرت حاصل کی

عہد بہ عہد خطاطی کے طرز و انداز میں بے شمار تبدیلیاں اور قسمیں ایجاد ہوتی رہیں ان تمام اقسام میں صحت کے لحاظ سے خطِ تعلیق کو سب پر فوقیت حاصل تھی - اس کے بعد خطِ نستعلیق کا رواج ہوا - یہ طرزِ تحریر نسخ کے مقابلے میں زیادہ مشکل تھا لیکن رفتہ رفتہ اسی نے زیادہ ترقی اور مقبولیت حاصل کی اور عام طور پر مروج ہوا - فن خطاطی کی تفصیلی فہرست اور خطوں کی قسمیں اور ان کے ترقی و عروج کی تاریخ بہت طویل ہے - اس عہد کے خطاطی کے اعلیٰ شاہکار آج بھی دنیا کے مختلف کتب خانوں اور عجائب گھروں میں موجود

نوادر میں شمار کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ برٹش میوزیم (لندن) میں ابن بواب اور یاقوت کے ہاتھ کی تحریریں موجود ہیں۔

قدیم فنِ خطاطی کے سلسلہ میں ایک امر خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ جو کتابت زیادہ خوشنما اور منقش و مطلا ہوتی تھی اس میں متن کے لحاظ سے اتنی ہی اغلاط زیادہ پائی جاتی تھیں کیونکہ خطاط عموماً فنی خوبی اور باریکی کو مدنظر رکھ کر اصل متن کی صحت کی جانب زیادہ توجہ نہیں کرتے تھے لیکن اس کے باوجود امرا و خواص اپنے کتاب خانوں کو ان ہی انواع و اقسام کی کتابوں سے سجاتے تھے۔ جن سے ان کی شانِ امارت اور ذوقِ علمی کی تسکین ہوتی تھی۔ البتہ اہلِ ذوق علمائے عصر کے اپنے قلم سے لکھی ہوئی ہر قسم کے خط کی کتابوں کو ترجیح دیتے تھے

اس زمانہ میں چھاپہ کی ایجاد نہیں ہوئی تھی اس لیے خطاط یا کاتب اس فن سے معقول رقوم کماتے اور حسبِ مراتب خوش حال و مرفع الحال نظر آتے۔ قلمی کتابیں ہزاروں کی تعداد میں عام بازاروں میں خرید و فروخت کے لیے دیکھنے میں آتی تھیں۔ عہدِ عباسیہ کے قدیم مصنف یعقوبی کا بیان ہے کہ ان کے زمانہ میں صرف بغداد میں سو سے زیادہ تاجران کتب موجود تھے جو خوش نویسوں سے کتابیں لکھواتے اور فروخت کرتے۔ کتابوں کے تاجر بھی خوب دولت پیدا کرتے کیونکہ تالیف و تصنیف کی کثرت اور علم و ادب نیز نقاشی و مصوری کی کافی سرپرستی اور قدردانی ہوتی تھی، اور علوم و فنون عروجِ کمال کو پہنچے ہوئے تھے۔

## مخطوطوں اور کتابوں کی تجارت

عہدِ عباسیہ کے آغاز میں چھاپہ کی ایجاد نہ ہوئی تھی اور عام طور پر مخطوطات کا رواج تھا۔ جگہ جگہ خوش نویس اور کاتب کتابیں نقل کر کے اپنی گزر بسر کرتے تھے اور یہ قلمی کتابیں سینکڑوں اور ہزاروں کی تعداد میں عام بازاروں میں خرید و فروخت ہوتی تھیں۔ مورخ یعقوبی کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں قلمی کتب فروش معقول دولت پیدا کرتے تھے۔ مطابع نہ ہونے کے باوجود علم و ادب کا چرچا اطراف و جوانب میں عام تھا اور تصنیف و تالیف کی کثرت تھی۔ عام آدمی اپنی حیثیت کے مطابق مخطوطات کی خریداری دوسری

شیائے ضروریہ کی طرح لازمی سمجھتا تھا۔

غرضیکہ علم و ادب کا ذوق و شوق اس قدر تھا کہ کتابوں کے قدرداں برابر کتابوں کی جستجو میں مصروف رہتے تھے اور ان کی مانگ کو پورا کرنے کی غرض سے خوش نویس کتابوں کو نقل کرنے میں تاجرانِ کتب اپنی تجارت کو فروغ دینے میں شب و روز منہمک و مصروف نظر آتے اور شائقینِ کتب کو کبھی مایوس نہ ہونے دیتے تھے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب بغداد علم و فضل اور صنعت و فنون کا مرکز بنا ہوا تھا۔ علما و فضلا دربارِ خلافت کی زینت بنے ہوئے تھے۔ نئی نئی علمی و فنی ایجادیں کی جاتی تھیں خصوصاً فلسفہ، منطق، طب، ہیئت وغیرہ علوم عروج کمال پر تھے۔ رصد گاہِ ہیئت اور کرۂ ارض کی پیمائش، نیز سائنٹیفک تجربات کے لیے دوربینوں کی ایجاد اور تجربہ گاہ وغیرہ کے قیام عمل میں لائے گئے تھے۔ ان تمام علوم و فنون پر نئی نئی تصنیف و تالیف کا کام زوروں پر تھا۔ چنانچہ ہر علم و فن کی کتابیں بکثرت دستیاب ہوتی تھیں۔ اس زمانہ میں کتابوں کی دکان بڑے پیمانہ پر تو ہوتی نہ تھی بلکہ مختصر طور پر عموماً کسی مسجد کے قریب درس گاہ کے متصل کتب فروش دکان سجا کر بیٹھ جاتے تھے۔ کتابوں کو کسی خاص ترتیب و قرینہ سے نہ رکھ سکتے تھے بلکہ چھوٹی سی جگہ میں ڈھیر لگے نظر آتے تھے حالانکہ اس کے بعد ترقی یافتہ دور میں بھی عام طور پر کتابوں کی دکانیں اسی حالت میں دیکھنے میں آتی رہیں جہاں فرش سے اونچے انبار لگے ہوتے۔ پہلے ان انباروں میں قلمی کتابیں ہوتی تھیں تو بعد میں مطبوعہ ہونے لگیں۔ قدیم زمانہ کی مختصر دکانوں میں ہی کتب فروشوں کی رہائش کا انتظام ہوتا اور روزمرہ خورد نوش کی ضروریات کا سامان بھی موجود رہتا تھا۔

اس وقت کتابوں کی تجارت دوسرے مال و اسباب کی طرح دلّال (ایجنٹوں) کی معرفت ہوا کرتی تھی جو شائقینِ علم و ادب کی تلاش میں ادھر ادھر گھومتے پھرتے اور انھیں مختلف کتابوں اور کتب فروشوں کے تفصیلی حالات سے آگاہ کر کے، خریداری کی ترغیب دیتے۔ تاجرانِ کتب ان دلّالوں کو معقول کمیشن دیتے۔ نیز علم و ادب کے رسیا صاحبانِ حیثیت و دولت سے انعام بھی حاصل کرتے تھے۔ کتابوں کی نقل کا کام یوں تو عام طور پر کاتب اور خوش نویس کیا کرتے۔ بعض

علمی کتابیں خود مصنفین کے قلم سے لکھی ہوئی بھی فروخت ہوتیں۔ لیکن اکثر کتب فروش نادر اور نایاب کتابوں کو خود بھی نقل کرتے تھے۔ اس طرح کتابت کی اجرت بچ جاتی اور انھیں زیادہ منافع مل جاتا تھا۔ اس کے علاوہ بعض مصنفین بھی کتب فروشوں کے پاس کتابیں نقل کرنے کے لیے ملازم تھے۔ چنانچہ اس زمانہ کا ایک مشہور عالم یاقوت الحموی جو "ارشاد الاریب" اور "معجم البلدان" کا مصنف تھا ایک کتب فروش کی دکان پر کتابیں نقل کرنے پر مقرر تھا۔ دراصل کم استطاعت صاحب علم لوگ اس کام کو اس لیے اختیار کرتے تھے کہ ان کی اتنی حیثیت نہیں ہوتی تھی جو اپنے مطالعہ کے لیے کتابیں خرید سکیں۔ اس طرح ان کو نقل کی اجرت بھی مل جاتی تھی اور وسعت معلومات کی غرض سے دکان میں بیٹھ کر مختلف مستند کتابوں کا مطالعہ بھی کرتے رہتے تھے۔ یاقوت الحموی کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس نے اسی کتب فروش کی دکان کے ذخیرہ سے استفادہ کرکے اعلیٰ مفید تصانیف مرتب کیں۔ کتب فروشوں میں اکثر لوگ ایسے بھی ہوتے تھے جو علم و ادب سے شغف رکھتے تھے۔ یا کتابیں نقل کرنے سے ان میں علمی ذوق و شوق پیدا ہو جاتا تھا اور رفتہ رفتہ صاحب تالیف بن جاتے۔ ایک بغدادی کتب فروش نے اسی قسم کا ایک ادبی مجموعہ مرتب کیا تھا جو چوتھی صدی ہجری مطابق دسویں صدی عیسوی میں تیار ہوا لیکن بغداد کے ایک بڑے کتاب خانہ میں ابھی تک محفوظ ہے، اور اہم معلومات کا مفید مجموعہ متصور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس شخص نے یہ کتاب اپنی دوکان کی بے شمار کار آمد نادر مخطوطات کے مطالعہ سے فائدہ اٹھا کر مرتب کی تھی اور اس طرح بیش بہا کتب کا نچوڑ سمجھی جاتی تھی۔ اس مجموعہ میں مختلف علمی معلومات کے علاوہ اس نے اپنے زیر مطالعہ کتابوں کی تفصیلات اور ان کے مصنفین و مؤلفین کے حالات بھی جمع کیے تھے۔ علاوہ ازیں اکثر شائع شدہ کتب کا تذکرہ بھی کیا ہے، جس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

---

مولانا محمد حنیف ندوی

# ایک آیت

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ ط وَالْکٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ہ (البقرہ، ۲۵۱)

اے ایمان والو جو کچھ ہم نے تم کو دیا ہے اس سے اس دن کے آنے سے پہلے پہلے خرچ کر لو جس میں نہ اعمال کا سودا ہو گا اور نہ دوستی اور سفارش ہو سکے گی اور اس سے انکار کرنے والے ظالم ہیں۔

اسلام بھی عجیب مذہب ہے جو مذہب بھی ہے اور زندگی بھی۔ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور درجات روحانی میں آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کا ذریعہ بھی ہے اور دنیا میں رہ کر بہتر اور بامقصد زندگی گزارنے کا طریق اور اسلوب بھی۔ اور لطف یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ یعنی نہ تو دنیا کو دین کی خاطر ترک کرنے کی اس نے تعلیم دی ہے اور نہ یہ کہا ہے کہ صرف دنیا اور اس کے لذائذ ہی کا نام زندگی ہے۔ دونوں گوشے ایک ہی حقیقت کا پرتو ہیں۔ اچھی دنیا، آخرت اور دین سے بے نیاز رہ کر تعمیر نہیں کی جا سکتی، اور صحیح دین کی بنیادیں دنیا کے تقاضوں سے الگ تھلگ رہ کر استوار نہیں ہو پاتیں۔ یہی وجہ ہے اس میں ایسی انفرادی زندگی کے لیے کوئی گنجائش نہیں جس میں ایک شخص معاشرے کی ضروریات سے بے خبر اپنے ہی دامن میں ثروت و آسائش کے انبار سمیٹتا چلا جائے اور یہ نہ دیکھے کہ اس کی دولت میں، اس کی آسائشوں میں اور اس کی گراں قدر تخلیقی صلاحیتوں میں دوسروں کے لیے بھی استفادہ کے مواقع ہیں اور دوسروں کا بھی اس میں باقاعدہ حصہ ہے۔ اسلام جس معاشرہ کی تعمیر کرنا چاہتا ہے، اس میں فرد و معاشرہ کا اتحاد بہت ضروری ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے معاشرہ کا فرض ہے کہ وہ فرد کی روحانی، ذہنی اور جسمانی ترقی کے لیے ان تمام ذرائع اور اسباب سے کام لے جن سے فرد کو روزی ملے، تعلیم ملے اور فکر و تصور کی تابش و ضیا کے مواقع میسر ہوں۔ اسی طرح فرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی تمام تر صلاحیتوں کو معاشرہ کی تعمیر و ترقی کے سلسلے میں بروئے کار لائے۔ انفاق، جس کی اس آیت میں تلقین کی گئی ہے اسی تعلیم کا جزو لاینفک ہے۔

یوں تو خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی تعلیم قریب قریب تمام مذاہب و ادیان نے دی ہے لیکن اس کو ایسا فرض صرف اسلام نے گردانا ہے جس کے بارے میں عند اللہ قیامت کے روز بازپرس ہوگی۔ اور یہ وہ وقت ہوگا جب نہ تو کسی کی یاری دوستی کام آئے گی اور نہ بے جا سفارش کوئی فائدہ پہنچا سکے گی۔ اور نہ یہ ہو سکے گا کہ کوئی دھونس اور دھاندلی سے اپنی برائیاں کسی کے سر منڈھ دے اور کسی کی نیکیاں اپنے کھاتے میں ڈال لے۔ اس طرح کا کوئی کاروبار یہاں نہ چل سکے گا۔

ارشادِ باری ہے کہ اس گھڑی کے آنے سے پہلے پہلے اللہ کی راہ میں خرچ کر لو ورنہ عدمِ انفاق کی صورت میں ارتکاب کفر کا اندیشہ ہے۔ یعنی یہ لوگ اس حقیقت سے انکار کرتے ہیں کہ جو نعمتیں اللہ نے انھیں دی ہیں، اس میں اللہ کے ان بندوں کا حصہ ہے جو معذور ہیں، غریب ہیں اور مفلس ہیں۔ ارشاد فرمایا کہ کفر کی یہ نوعیت بہت ہی ظالمانہ ہے۔

انفاق سے متعلق قرآنِ حکیم نے مفصل ہدایات دی ہیں۔ جن میں پہلی بات یہ ہے کہ یہ فعل خالصتاً اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لیے ہونا چاہیے، اپنی بڑائی کے اظہار کے لیے نہیں۔ دوسرا اہم نقطہ یہ ہے کہ انفاق ہر اس شے میں سے ہونا چاہیے جو مرزوق ہو، اور اس میں جہاں مال و دولت یا مادی اشیا داخل ہیں وہاں وہ دولت بھی شامل ہے جو معنی سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اگر تمھیں علم و ہنر کی نعمت سے مالا مال کیا ہے تو اس کا اظہار تعلیم کی صورت انفاق بھی ضروری ہے۔ انفاق کا یہ حکم عام ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ صرف بقدرِ واجب ہی فرض ہے۔ جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی خو پیدا کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے۔ خرچ کرنے کے بارے میں آخری سوال یہ ہے کہ کتنا خرچ کرنا چاہیے۔ اس کا کوئی ایسا متعین جواب نہیں دیا جا سکتا جو سب کے لیے موزوں اور قابلِ قبول ہو۔ کیونکہ اس کا تعلق ایک شخص کے رجحانات اور معاشرہ کی ضروریات اور تقاضوں سے ہے۔ کبھی اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ انسان فالتو اور زائد دولت اللہ کی راہ میں خرچ کرے۔ کبھی حالات اور طبیعت کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ اپنی آدھی دولت لٹا دے اور کبھی یہ کہ حضرت صدیق کی طرح اپنا سب کچھ اللہ کی راہ میں نچھاور کر دے۔

---

# نقد ونظر

## سیرت یعقوب ومملوک

**تالیف :** مولانا محمد انوار الحسن شیرکوٹی
**ناشر :** مکتبہ دارالعلوم کراچی نمبر۱۴
**ملنے کے پتے :** ۱۔ مدرسہ عربیہ اسلامیہ، نیوٹاؤن، کراچی نمبر ۵
۲۔ مکتبہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴
۳۔ ادارۃ المعارف کراچی نمبر ۱۴
۴۔ دارالاشاعت، مقابل مولوی مسافرخانہ، کراچی نمبر۱
۵۔ ادارہ اسلامیات نمبر۱۹۰، انارکلی لاہور
**صفحات :** ۲۴۰۔ کتابت، طباعت، جلد سورق عمدہ۔ **قیمت :** پندرہ روپے پچھتر پیسے

یہ مسرت انگیز بات ہے کہ کچھ عرصے سے دَورِ گزشتہ کے علمائے کرام اور بزرگانِ عظام کے حالات میں بڑی اچھی کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔ ان کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند کی سرزمین بہت مرخیز تھی۔ اس میں متعدد ایسی شخصیتیں پیدا ہوئیں کہ جن کے علم و فضل کی حدود بہت وسعت پذیر تھیں۔ زیرِ نظر کتاب " سیرت یعقوب ومملوک " کا شمار ان ہی کتابوں میں ہوتا ہے۔ حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی دارالعلوم دیوبند کے اوّلین شیخ الحدیث اور صدرالمدرسین تھے اور حضرت مولانا مملوک علی ان کے والد بزرگوار تھے جو دہلی کالج میں صدر شعبۂ علوم شرقیہ تھے۔ یہ کتاب ان ہی دونوں حضراتِ گرامی کے حالات و سوانح پر محتوی ہے۔

یہ دونوں — پدر و پسر — اپنے دَور کے عظیم بزرگ اور نامور عالم تھے۔ ان کے علمی و تدریسی اور روحانی و اخلاقی کارناموں کی داستان طویل بھی ہے اور سبق آموز بھی۔ اس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ علمی اعتبار سے ہمارا ماضی کتنا تابناک تھا اور ہمارے علمائے کرام کی علمی خدمات کا دائرہ کہاں تک پھیلا ہوا تھا۔ یہ کتاب بظاہر اگرچہ صرف دو بزرگوں کے حالات و سوانح کو اپنے دامنِ

صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے مگر ضمناً بہت سے بزرگانِ دین کے کوائف ضبط تحریر میں آگئے ہیں۔ اپنے اسلاف کے حالات اور ان کی علمی کاوشوں سے روشناس ہونے کے لیے اس قسم کی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔

## مسعود عالم ندوی (سوانح و مکتوبات)

مصنف : اختر راہی۔ ایم۔ اے

ملنے کا پتہ : مکتبہ ظفر، ناشر قرآنی قطعات۔ گجرات۔ محلہ فیض آباد۔ بالمقابل جامع مسجد سرگودھا روڈ۔

صفحات : ۱۰۴ - $\frac{22 \times 18}{8}$ - قیمت : چھ روپے

جناب اختر راہی صاحب، علم و ادب اور تصنیف و تالیف سے تعلق دلچسپی رکھنے والے طبقے میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ ان کے علمی و تحقیقی مضامین عام طور پر ملک کے رسائل و جرائد کی وساطت سے اہلِ علم کے مطالعہ میں گزرتے رہتے ہیں۔ ان کی تازہ تصنیف مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے، جس میں ان کے چند مکتوبات بھی شامل ہیں جو انھوں نے مختلف اوقات میں اپنے بعض بزرگوں اور دوستوں کے نام لکھے۔

مولانا مسعود عالم ندوی گوناگوں اوصاف کے حامل تھے۔ وہ عربی اور اردو پر یکساں عبور رکھتے تھے۔ وہ بہترین مصنف، عربی اور اردو کے اونچے درجے کے مترجم و ادیب، عالم دین، منجھے ہوئے صحافی، صحیح الفکر مسلمان، صاف دل انسان اور مخلص ترین دوست تھے۔

پیشِ نظر کتاب اگرچہ مختصر ہے، تاہم ان کی زندگی کے بہت سے پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور مصنف شہیر نے ابتدا سے لے کر ان کی حیاتِ مستعار کے آخری دم تک تمام ضروری کوائف خوبصورتی کے ساتھ درج کتاب کر دیے ہیں۔ کتاب میں ایک حصہ مکتوبات کا ہے جو بڑا دلچسپ ہے اس میں وہ مکتوبات بھی شامل ہیں جو انھوں نے سنٹرل جیل راولپنڈی سے اپنے دوستوں کے نام تحریر کیے۔ کتاب بہرحال قابلِ مطالعہ ہے اور بہت اہم معلومات کو محیط ہے۔ اس پر ہم جناب اختر راہی صاحب کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں اور اپنے معزز قارئین سے اس کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔

## اغی ہندوستان (الثورۃ الھندیہ)

مؤلف : مولانا محمد فضل حق خیرآبادی

مترجم : مولانا عبدالشاہد خاں شروانی

ناشر : مکتبہ قادریہ جامعہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور۔

اس کے علاوہ ملنے کا پتہ یہ بھی ہے : مکتبہ المعارف - گنج بخش روڈ، لاہور۔

صفحات : ۳۶۰ - کتابت، طباعت، کاغذ، جلد، سرورق بہتر۔ قیمت : ۱۳/۵۰ روپے

الثورۃ الہندیہ، برصغیر پاک و ہند کے مشہور عالم دین اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے مجاہد مولانا
ضل حق خیرآبادی کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دراصل عربی زبان میں ہے جس میں انھوں نے ۱۸۵۷ء کے جہادِ حریت اور اس ضمن
بعض اہم واقعات کو اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے۔ کتاب ایک تاریخی حیثیت رکھتی ہے
ر اپنے موضوع میں نہایت شاندار ہے۔

اس کتاب کو ۱۹۴۵ء میں مشہور عالم و محقق جناب مولانا عبدالشاہد خاں شروانی نے بڑی محنت کے
تھ اردو کے قالب میں ڈھالا، اس کو "باغی ہندوستان" کے نام سے موسوم کیا، اور پھر مولانا
لکلام آزاد کی خدمت میں پیش کیا۔ مولانا نے اس کی بہت تحسین فرمائی، اس کو دیکھا، اصلاح کی،
بد مشورے دیے اور اس پر ۲۱ اگست ۱۹۴۶ء کو تعارف بھی لکھا۔ نیز اس کی طباعت و اشاعت
بھی دلچسپی لی۔ یہ کتاب اسی زمانے میں شائع ہو گئی تھی اور بڑی مقبول ہوئی تھی۔ اس پر مترجم کتاب
ب عبدالشاہد خاں شروانی نے طویل مقدمہ بھی سپردِ قلم کیا جس میں سید احمد شہید اور مولانا اسماعیل شہید
اللہ کی تحریکِ جہاد، ان کی شہادت، ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی، اس میں مولانا فضل حق خیرآبادی کا
ہ، ان کی گرفتاری، انڈیمان کی جلاوطنی اور کتاب کے بارے میں تفصیلات دی گئی ہیں۔ اس ضمن
اور بھی بہت سے واقعات درج کتاب کیے گئے ہیں جو تحریکِ مجاہدین اور ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی سے
رکھتے ہیں۔۔۔ اب یہ کتاب مکتبہ قادریہ لاہور کی طرف سے دوبارہ شائع کی گئی ہے لیکن اس اشاعت
پر حاشیے دیے گئے ہیں، وہ بعض مقامات پر بالکل بے جان اور بعید از حقائق ہیں۔ افسوس ہے ان
ں سے کتاب کی اہمیت میں اضافے کی بجائے کمی واقع ہوئی ہے۔ بہتر ہوتا یہ عمدہ کتاب اسی
شائع کر دی جاتی، جس طرح ۱۹۴۶ء میں ہندوستان میں شائع ہوئی تھی۔

# علمی رسائل کے مضامین

## اسلامی تعلیم - لاہور - فروری ۱۹۷۵

| | |
|---|---|
| فلسفۂ اقبال کا تاریخی پس منظر | ڈاکٹر برہان الدین فاروقی |
| بقائے دوام کے فلسفیانہ نظریات اور علامہ اقبال کا نقطۂ نظر — جناب مظفر حسین | |
| اقبال کے قرآنی تصورات | عباداللہ فاروقی مرحوم |
| حضرت شاہ ہمدان کے مکاتیب | ڈاکٹر محمد ریاض |

## العلم - کراچی - جنوری - مارچ ۱۹۷۵

| | |
|---|---|
| حکایاتِ ممتاز | ڈاکٹر محمد معز الدین |
| ممتاز حسن بحیثیت ادیب اور شاعر | جناب محمد حنیف شاہد |
| آگرہ کا ایک تاریخی محضر | جناب مسلم ضیائی |
| میر محمد حسین لندنی | جناب حکیم محمود احمد برکاتی |
| نظیر اکبر آبادی | سید عالم صاحب |
| اسلام میں خواتین کے حقوق و فرائض | پروفیسر حافظ رشید احمد ارشد |
| پروفیسر غلام مصطفیٰ خان کی علمی خدمات | پروفیسر مسعود احمد |
| سید قیوم علی خاں | محترمہ مسز زبیر |

## بینات - کراچی - مئی ۱۹۷۵

| | |
|---|---|
| لطائف القرآن | مولانا اشرف علی تھانوی - مرتبہ مولانا |
| حضرت سید حسن رسول نما | پروفیسر حافظ رشید احمد ارشد |
| مجازی نبوت کا تارِ عنکبوت | محمد یوسف لدھیانوی |
| اہباری دور | مولانا اللہ بخش |
| اجتہاد | جناب نور محمد غفاری |

**رجمان القرآن - لاہور - مئی ۱۹۷۵**

| | |
|---|---|
| آخرت پر ایمان لانے کی دعوت | مولانا ابوالاعلیٰ مودودی |
| اخلاقی تعلیمات | " " |

**معہ - دہلی - اپریل ۱۹۷۵**

| | |
|---|---|
| مولانا جلال الدین رومی | پروفیسر انا ماری شمل - ترجمہ: ضیاء الحسن ندوی |
| عبدالرحیم دہری کی خود نوشت سوانح عمری | مولانا عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی |
| ہمارا تعلیمی نظام | جناب مجیب رضوی |
| ایک فارسی روزنامچہ | پروفیسر محمد اظہر انصاری |

**نگی - رام پور (تجارت) مئی ۱۹۷۵**

| | |
|---|---|
| وحی، عقل اور سائنس | سید قطب |
| ہمہ گیر انقلاب | شبیر حسن عثمانی |
| موجودہ دور کے علمی مسائل اور اسلام | ڈاکٹر رفیع الدین |
| میرا مذہب مجھے کیوں پیارا ہے؟ | مولانا ثناء اللہ امرتسری |
| ایتھوپیا میں مسلمانوں کی المناک حالت | جناب انعام اللہ خاں |

**ع اسلام - لاہور - مئی ۱۹۷۵ء**

| | |
|---|---|
| اقبال اور ختم نبوت | محترم پرویز صاحب |
| کیا مزارعت ناجائز، مکان کا کرایہ ربوٰ ہے؟ | شاہد عادل |

**ن - کراچی - مئی ۱۹۷۵**

| | |
|---|---|
| اقبال کا عشق قرآن | طالب ہاشمی |
| ابوبکر محمد ابن زکریا الرازی | حبیب احمد صدیقی |

**نظر - اسلام آباد - اپریل - مئی ۱۹۷۵ (سیرۃ النبیؐ نمبر)**

| | |
|---|---|
| نقلاب نبوی | ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا |
| یرت انبیاء، کمال انسانیت | مولانا عبدالقدوس ہاشمی |

## معارف اعظم گڑھ (بھارت) اپریل ۱۹۷۵



## مہر نیمروز۔ کراچی۔ اپریل ۱۹۷۵



---

# المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور مفکرانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔

المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے